

ஆராய்ச்சி

Aaraaichi

(காலாண்டுப் பத்திரிகை)

தமிழியல், சமுகவியல், மானிடவியல்
பற்றிய ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகை

ஆசிரியர்

நா. வானமாமலை

மலர் 1

இதழ் 4

ஜூலை 1970

உள்ளே.....

வரலாறு, சமூகவியல்

இலக்கியம்

இலக்கணம், மொழியியல்

லெனின் நூற்றாண்டு சிறப்புப்பகுதி

பத்திரிகை உலகில் புதுமலர்ச்சி

தமிழ்ப் புத்தாண்டு முதல் நாடகத்துறைக்கென்றே
வெளிவர இருக்கிறது

"நாடகக் கலை"

(மாத இதழ்)

சிறப்பாசிரியர். ஆறு. அழகப்பன், எம். ஏ., எம். லிட்.

ஆண்டுக் கட்டணம்

உள்நாடு	......	ரூ. 6-00	ஆயுட் கட்டணம் ரூ. 100-00
மலேயா	......	M $10	
அமெரிக்கா	......	$ 6	
ஐரோப்பா	......	£ 2	

ஏஜெண்டுகள் தொடர்பு கொள்க

நாடக வாணர்கள், தமிழ் அன்பர்கள், பள்ளிகள், கல்லூரிகள், மன்றங்கள், சபாக்கள் சந்தா அனுப்ப வேண்டிய முகவரி.

நிர்வாகி,
'நாடகக்கலை'
202 ஜானி ஜான் கான் தெரு, சென்னை - 14,

ஆராய்ச்சி

மலர் 1 | ஜுலை 1970 | இதழ் 4

ஆராய்ச்சி நான்காவது இதழ் தங்கள் கையில் இருக்கிறது.

மூன்றாவது இதழ் இரு மாதங்கள் தாமதித்து வெளிவந்த காரணத்தால் இந்த இதழும் தாமதித்தே வெளிவர நேரிட்டது. நான்காவது இதழை அச்சிடுவதற்கு முன்னர் அச்சகத்தை மாற்றுவதற்கு விண்ணப்பம் கொடுத்து அனுமதி பெறவேண்டியதாயிற்று. அதற்கு ஒரு மாத காலமாகிவிட்டது. அதற்குப்பின் காகிதம் கிடைக்கவில்லை. காகிதம் வாங்கி அச்சடிக்கக் கொடுப்பதற்கு 2 மாதங்கள் ஆகிவிட்டது. தற்பொழுது 'ஆராய்ச்சி'யை அச்சிடும் சி. எம். எஸ். பிரஸ் மிகப்பெரிய அளவில் வசதி கொண்டதாகையால் வேலை தொடங்கிய ஒரு வாரத்திற்குள் அச்சடித்து முடித்துவிட்டார்கள். அச்சகத்திற்கு நமது நன்றி. இந்த ஆண்டிற்குள் மூன்று இதழ்களை வெளியிட்டு நான்காவது இதழை ஜனவரியில் வெளியிட்டுவிடலாம் என்று நம்புகிறேன்.

இத்துடன் 'ஆராய்ச்சி' நான்கு இதழ்கள் வெளிவந்துவிட்டன. தமிழ் நாட்டு 'இன்டெலெக்சுவல்' களின் பத்திரிகை என்ற ஸ்தானத்தை இப் பத்திரிகை பெற்றிருக்கிறது. ஆராய்ச்சி ஆர்வமுடைய அனைவரும் இப்பத்திரிகை நீடித்துப்பணிபுரிய வேண்டும் என விரும்புகிறார்கள். "விருப்பங்கள் குதிரைகளாகிவிட்டால், பிச்சைக்காரர்களும் சவாரி செய்ய முடியும்" என்றோர் ஆங்கிலப் பழமொழி உண்டு. ஆனால் விருப்பங்கள் குதிரைகளாவதில்லை என்பதை நாம் அறிவோம். விருப்பங்கள் குதிரைகளாவதற்கு விடா முயற்சியும், பணமும் தேவை.

ஆராய்ச்சிக்கு அதன் கட்டுரையாளர்களின் 'மூளைபலம்' தவிர வேறு பணபலம் கிடையாது. சந்தா வரவும், விற்பனை வரவும் தான் அதன் வருவாய்த் துறைகள். வியாபார நோக்கத்துக்காக அல்லாமல், சுமார் 20 ஆராய்ச்சி நண்பர்கள், 'ஆராய்ச்சி' இதழை விற்றுத் தருகிறார்கள். இவர்களில் பெரும்பாலோர் எழுத்தாளர்கள், பேராசிரியர்கள், மாணவர்கள், இவர்களும், இவர்களைப் போன்றோர் பலரும் விற்பனையை அதிகப்படுத்த வேண்டும்.

சந்தா நண்பர்கள் சுமார் 500 பேர் இருக்கிறார்கள். ஒவ்வொரு சந்தா நண்பரும் இரண்டு சந்தாதார்களை 5 வது இதழிலிருந்து சேர்த்துத் தந்தால் நமது பொருளாதாரப் பிரச்சினைகள் தீர்ந்துபோகும். ஒவ்வொரு இதழ் வெளியாகும் பொழுதும் நூற்றுக்

கணக்கான சந்தாக்கள் முடிவுறும். ஆதலால் ஒவ்வொரு இதழின் வெளியீட்டுக் காலத்திலும், பழைய சந்தாக்களைப் புதிப்பிப்பதும், புதிய சந்தாக்கள் சேர்ப்பதும், விற்பனையை அதிகப்படுத்துவதும் அவசியமாகும். ஆராய்ச்சியின் மீது அன்புகொண்டுள்ள நூற்றுக்கணக்கான நண்பர்கள் ஆராய்ச்சி வளர்ச்சிக்காகச் செய்யவேண்டிய கடமைகளை செய்யவேண்டுமென வேண்டிக் கொள்ளுகிறேன்.

ஆராய்ச்சி முதல் இதழிலிருந்து நான்காம் இதழ் வரை வளர்ச்சி யடைந்திருக்கிறதா என்பதைப்பற்றி வாசகர்களே மதிப்பிட வேண்டும். காக்கைக்குத் தன் குஞ்சு பொன் குஞ்சு தான். விமர்சன நோக்குடைய வாசகர்கள் தான் 'ஆராய்ச்சி' வளர்ந்து செல்லும் போக்கில் நடைபோட்டிருக்கிறதா என்பதைச் சொல்லவேண்டும். எனக்கு வந்திருக்கும் கடிதங்கள் பலவற்றில் வாசகர்கள் தங்கள் மதிப்பீட்டைச் சொல்லியிருக்கிறார்கள். பொதுவாக 'ஆராய்ச்சி' வளருகிறது என்றே அவர்கள் கருதுகிறார்கள்.

சில உண்மைகளைமட்டும் இங்கு குறிப்பிடுவோம். சுமார் 40 ஆய்வுக் கட்டுரைகளை ஆராய்ச்சி வெளியிட்டுள்ளது. சுமார் 560 பக்கங்களில் பல துறைக் கட்டுரைகள் வெளிவந்துள்ளன. 'அகழ்வாராய்ச்சி' வரலாறு போன்ற புறக்கணிக்கப்பட்ட துறைகளில் எழுத்தாளர்களைத் தேடிப்பிடித்துக் கட்டுரைகளை எழுதிவாங்கி வெளியிட்டிருக்கிறேன். இலக்கிய ஆய்வுக்கு பரந்த களம் அமைக்க ஆராய்ச்சி முயலுவதை இந்த நான்கு இதழ்களில் வெளிவந்த கட்டுரைகளின் போக்குகளே சான்று காட்டும். ஒப்பியல் ஆய்வுகள், முறையியலைப் பற்றிய (methodology) ஆய்வுகள் மூலம் இலக்கியத்தின் ஊற்றுக்கண்களைப் பற்றி (Sources) ஓர் பார்வையை உருவாக்கும் முயற்சியை ஆராயச்சி மேற்கொண்டுள்ளது.

மொழியியல் ஆராய்ச்சியாளர்கள் தான் மிகவும் சுறுசுறுப்பாயுள்ளனர். அவர்களை கேட்டவுடன் கட்டுரைகள் அனுப்புகிறார்கள். மொழியியல் கருத்தரங்குகள் பற்றிச் செய்திகளை அனுப்புகிறார்கள். அவர்களுக்கு நன்றி. அவர்களுடைய கட்டுரைகள் அனைத்தையும் வெளியிட்டால், ஆராய்ச்சியை மொழியியல் ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகையாக மாற்றும்படி ஆகிவிடும். பிற துறைகளும் மிக முக்கியமானவை ஆதலால் மொழியியல் ஆராய்ச்சியாளர்களின் கட்டுரைகளில் சிலவற்றையே வெளியிட இயலும். நீங்கள் பத்திரிகைவளர உதவிசெய்து இன்னும் அதிகப் பக்கங்கள் வெளியிட முடியுமானால் இத்துறையில் வரும் கட்டுரைகளில் இன்னும் அதிகமானவற்றை வெளியிட முடியும்.

தென்னாட்டில் நடைபெறுகிற ஆய்வரங்குகளின் செய்திகளை வெளியிட வேண்டுமென்பது நமது நோக்கம். அண்ணாமலையில் நடைபெற்ற திராவிட மொழியியல் கருத்தரங்கு, தொல்காப்பியா பற்றிய கருத்தரங்கு, மதுரைத் தொல்பொருள் வரலாற்றுக் கருத்தரங்கு, கொடுங்களூர் அகழ்வாராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு ஆகிய நான்கு கருத்தரங்குகள் பற்றி விவரமான செய்திக் கட்டுரைகளை டாக்டர் இராம சுந்தரம், திரு. கா. சுப்பிரமணியன், கேரளப் பல்கலைக் கழக தமிழ்த்துறை மாணவர்கள் சத்தியமூர்த்தி—நாச்சியப்பன் ஆகிய நண்பர்கள் எழுதியனுப்பியுள்ளார்கள். அவற்றை வெளியிட இவ்விதழில் இடம் கிடைக்கவில்லை. அடுத்த இதழில் வெளியிட முயலுவேன்.

ஆய்வு நூல்கள் சிலவற்றிற்கு மதிப்புரைகள் வெளியிட வேண்டுமென்ற எண்ணத்தில் சில புத்தகங்களைப் படித்து மதிப்புரைகளை எழுதச் சில நண்பர்களை வேண்டிக் கொண்டேன். அவர்கள் எழுதியனுப்பியுள்ளார்கள். 126 பக்கங்களுள் அவற்றிற்கும் இடமில்லை. அதிகப் பக்கங்கள் வெளியிட காகித விலை உயர்வு, அச்சுக்கூலி உயர்வு முதலியன

இடந்தரவில்லை. அடுத்துவரும் இதழ்களில் அவற்றை வெளியிட முயலுவோம்.

இளம் ஆராய்ச்சியாளர் பகுதியொன்று துவங்கும் ஆசையை இரண்டாம் இதழில் தெரிவித்திருந்தேன். எம். ஏ. மாணவர்கள், எம். ஏ. பட்டம் பெற்று ஆராய்ச்சிசெய்யும் மாணவர்கள் இப்பகுதிக்கு எழுதலாம் என்று எழுதியிருந்தேன். அப்பகுதியில் வெளியிட இளம் இன்டெலெக்சுவல்கள் யாரும் கட்டுரைகள் அனுப்பவில்லை என்று வருத்தத்தோடு தெரிவித்துக்கொள்கிறேன். கட்டுரைகள் அனுப்பினால் தகுதியானவற்றை வெளியிட நான் தயாராயிருக்கிறேன்.

ஆராய்ச்சித்துறையில் "முறையியல்" (methobology) மிகவும் முக்கியமானது. விஞ்ஞானத்துறையில், சோதனை, உற்றுநோக்கு, கருவிநோக்கு, இவற்றால் பெறப்படும் புலனறிவிலிருந்து அனுமானங்களை வகுக்கும் தருக்க முறை, ஆகியவை முக்கியமானவை. ஒவ்வொருஆராச்சியாளனும்'ஆய்வுமுறை'யைப் பயன்படுத்துகிறான். அதுவிஞ்ஞானததன்மையுடையதாயிருக்கவேண்டும். அவரவர் தகுதிக்கும், புலமைக்கும், ஆய்வு அனுபவத்திற்கும் ஏற்ப விஞ்ஞானத்தன்மையில் ஒரு சிறப்புத்தன்மை உண்டாகும். இந்த ஆய்வு முறைகள் ஆராயப்படவேண்டும். அவற்றுள் சிறந்தவை பின்பற்றப்படுதல் வேண்டும். தற்கால ஆராய்ச்சியாளர்கள் (20-ஆம் நூற்றாண்டு) சிலரது ஆய்வுமுறைகளை ஆராயும் பணியை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்று கருதி முதன் முதலாக "பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளையின் ஆய்வுமுறை" பற்றி எனது நண்பர் டாக்டர் இராம சுந்தரத்தின் கட்டுரையை வெளியிடுகிறேன். இதுபோலவே கா. சு. பிள்ளை, மு. ராகவ ஐயங்கார், ரா. ராகவ ஐயங்கார், மறைமலையடிகள் போன்றோரின் ஆய்வுமுறைகளைப் பற்றிய கட்டுரைகளை வெளியிடத் திட்டம் இட்டுள்ளேன்.

'தமிழில் விஞ்ஞானம்', "தமிழ்நாட்டு சமூக வரலாறு", "சங்ககாலச் சமுதாய அமைப்பு", "ஜைன காவியங்கள் பற்றிய ஆய்வு", "தமிழ்க் காவியங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்", "தமிழிலக்கியத்தில் மனிதநேயம்", "மனித சமுத்துவம் பற்றிய இலக்கியகருத்துக்கள்". "தமிழ் கவிதையில் ஆங்கிலக கவிதையின் பாதிப்பு", "பலமொழி இலக்கிய ஆய்வு", முதலிய தலைப்புகளில் ஆய்வுக் கட்டுரைகள் வரவேற்கப்படுகின்றன.

தமிழ் நாட்டு இன்டெலெக்சுவல்கள், ஆராய்ச்சியில் ஆர்வமுடையவர்கள், இலக்கியத்திலும், பண்பாட்டிலும் நவீன விஞ்ஞான ஆய்வுப்போக்குகளை விரும்புபவர்கள், இவர்களது ஆதரவையும், உதவியையும் நம்பியே ஆராய்ச்சியை நடத்துகிறேன். ஓராண்டுப் பணியைச் செவ்வனே முடித்து இரண்டாம் ஆண்டை எதிர்நோக்கிநிற்கும் ஆராய்ச்சிக்கு எவ்வாறெல்லாம் உதவ முடியும் என்று சிந்தித்து, திட்டமிட்டு உதவ முன்வருமாறு ஆராய்ச்சி நண்பர்களை வேண்டிக்கொள்ளுகிறேன்.

1 உங்கள் சந்தாவை புதுப்பித்துக் கொள்ளுங்கள்.

2 உங்கள் நண்பர்களின் பழைய சந்தாக்களைப் புதுப்பிக்கத் தூண்டுங்கள்.

3 ஒவ்வொருவரும் இரண்டு சந்தாதாரர்களைக் சேர்த்து தாருங்கள்.

4 தகுதியுடையவர்களைக் கொண்டு கட்டுரை எழுதுவித்து அனுப்பச் சொல்லுங்கள்.

5 ஆராய்ச்சி இதழ்தோறும் வளர்ச்சியடைய நீங்கள் உதவி செய்யுங்கள்.

நா. வானமாமலை

CONTRIBUTORS

N. Vanamamalai, Editor Aaraaichi, Folk Lorologist, has edited books in Tamil folklore and written 10 other books. Has contributed many articles in folklore history of Tamilnad, acculturation in Tamilnad and comparative literary studies. Madurai University has entrusted him with the responsibility of editing 5 folk ballads of historical and sociological value.

Sri R.M. Sundaram M.A.,PhD. senior research scholar in the Department of linguistics, Advanced centre of linguistics, Annamalai University. He has contributed articles on Linguistics and modern literature. He is planning to write a book on the contribution of S. Vaipapuri Pillai to Tamil studies.

Mayilai Seeni Venkataswamy, veteran versatile scholar. His books on Buddhism & Tamil, Jainism & Tamil, Christianity & Tamil, Fine arts developed by the Tamils, are results of laborious research. He has promised regular contributions to our journal.

A. V. Subramania Iyer, Veteran scholar in comparative literary studies. Has published a few important books on Tamil studies. His "Tamil Siddhars" is a good contribution to the history of philosophical thought in Tamilnad. His articles about Bharathi and his essays on subjects in Tamil literary studies have recently been published in book form. "The development of Tamil research" and the "history of contemporary Tamil literature" are two books that must be read by Tamil and non Tamil scholars who desire to learn the trends of development of Tamil literature from the dawn of literature to the present day.

K.V. Raman M.A.,Ph.D. This contribution is Dr. Raman's second article. When he wrote the first articie, he had submitted his Doctoral thesis for evaluation. Before the publication of the second article, the result of his doctoral thesis was published and he has now obtained the very well deserved honour - the doctorate. He is a very intelligent, ardent and active intellectual, deeply interested in the subject of his studies. I expect to draw upon his indulgence to me, to benefit the readers of research.

Baldevraj Gupta, M. A. He is a Punjabi friend, who has taken his M. A. degree in spoken and literary Tamil. He is primarily a scholar in linguistics. He has studied in Tamilnad and has first hand knowledge of modern spoken

Tamil and the literary trends of modern spoken Tamil.

Sakthivel M. A. (Tamil) M.A. (Anthropolgy) is an anthropologist with deeply humanistic out look, He has written a book in Tamil on anthropology. I except to get him write more anthropological essays about sections of Tamil speaking people.

Balakrishnan, M. A. is a young research scholar working in the Department of linguistics, Advanced centre of linguistics, Annamalai University. During his assignments of linguistic field work among the Coorg people he studied them at close quarters and gathered data for an anthropological description of those people. He has collected their folk songs and looks formard to publish them. I except he will write on 'Kaniyalar' and 'pulaiyar' Tamil speaking tribal people of the western ghats in the forthcoming issues.

Dr. Srinivasa Sarma, M. A. Ph. D works in the Dept. of linguistics Advanced centre of linguistics Annamalai University. He has done one of the most difficult tasks in the study of a nomadic people of Narikkuravars, a study of their language. This essay is an anthropological description of their life.

Dr. Sachidanandan, M. A. Ph. D. is Reader in English, Madurai University. He has published books on comparative studies in English and Tamil literature. 'Whitman and Bharathi' 'Bharathi and Shelly' are themes, he has dealt with in articles. He hopes toengage himself in extensive researh in comparative literature and is working out his methodology with the help of the results of research work already done by French, German, and American scholars in this field.

Dr. D. V. Veerasamy M. A. Ph. D. works in the Department of Tamil University of Kerala. He has contributted a number of articles as literary studies to International Conference seminars of Tamil studies and to research journals.

------ —

முருக வணக்கம் இரு பண்பாடுகளின் இணைப்பே

நா. வானமாமலை

0.0 தற்காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் வணங்கப் படும் முக்கிய கடவுளர்களுள் முருகன் ஒருவர். இவருக்குப் பலபெயர்களும், உருவங்களும் உள்ளன. தமிழ் நாட்டில் சுப்பிரமணியன், முருகன், குமரன், ஆறுமுகன், வேலன், வேலாயுதம், வேலாயுதப் பெருமாள், பால சுப்பிரமணியம், கந்தன், தண்டாயுதபாணி, இளையபிள்ளையார், சுவாமிநாதன் போன்ற பல பெயர்களோடு இக்கடவுள் வணங்கப்படு கிறார். திருத்தணிகை, பழனி, திருச்செந் தூர், குன்றக்குடி, திருப்பரன்குன்று, பெரும் பெயர்க்காண்டிகை போன்ற தலங்களில் இவர் விருப்புற்று வீற்றிருப்பதாகப் புராணக் கதைகள் கூறும்.

இவரைச் சிவகுமாரன் என்று பிற்காலச் சைவநூல்கள் கூறுகின்றன. மால்மருகன் என்று பிற்கால வைணவ நூல்கள் அழைக்கின் றன. தமிழ்நாட்டின் இருபெருஞ்சமயங்களும் இவரோடு தங்கள் தனிப்பெரும் தெய்வங்கள் உறவு கொண்டுள்ளதாகக் கூறும் அளவிற்கு இக்கடவுள் வணக்கம் பெரிதும் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததென்று நாம் அனுமானிக்கலாம்.

இவருக்கு சேவல் கொடியும், பாம்பு இலச்சினையும் உள்ளன. மயில் இவரது ஊர்தி. இளமை இவரது தன்மை. நோய் போக்குதல் இவரது சக்திகளுள் ஒன்று.

0.1 தற்கால ஆராய்ச்சியாளர்களில் ஆரா வமுதன் இவ்வணக்கத்தின் தன்மையை விளக் கியுள்ளார். 'ஸ்கந்தன்' என்ற தெய்வம் பல தெய்வங்களின் தன்மை கொண்டுள்ளதென் றும், ரிக்வேத காலத்திலேயே இத் தெய்வ வணக்கம் தோன்றி விட்டதென்றும் அவர் கூறுகிறார். டயோனிஸாஸ் என்ற கிரேக்க தெய்வத்திற்கும், ஸ்கந்தனுக்கும் இடையே உள்ள பல ஒற்றுமைகளை அவர் சுட்டிக் காட் டுகிறார். 'சோமம்' என்பது ஒரு மது. ஸ்கந் தன் அதன் இனிமையின் வடிவம். களிப்பின் உருவம். அதுபோலவே பாக்குஸ்டயனி ஸாஸ், 'ஒய்ன்' என்னும் மதுவோடு தொடர் புடையவன். பாக்குஸ் தனது தந்தை தொடையினின்றும் பிறந்தான். சோமனும் அவ்வாறே பலியிடும் ஹோதாவின் தொடை யினின்று பிறக்கிறான். பாக்குஸ் அக்கினி குமாரன். ஸ்கந்தனும் அவ்வாறே. இருவரும்

பொய்கையில் வளர்ந்தவர்கள். பாக்குஸ் 'சோம்லே' என்ற பொய்கையிலும் ஸ்கந்தன் சரவணம் என்ற ஹேமாலயத்திலும் வளர்ந்தவர்கள். சோமா என்னும் மது உற்சாகத்தை யூட்டுவதுபோல ஸ்கந்தன் வாழ்க்கையில் மகிழ்ச்சியூட்டுகிறான். வெறியாட்டில் களிப்பை உண்டாக்குகிறான். பாக்குஸ் கன்னியரோடு களித்து அலைகிறான். சோமனும் அப்படியே. பாக்குஸ் டயானு (Moon) வோடு சுற்றியலைகிறான். பாக்குஸ், சோமனைப்போலவே அறிவுத்தானம் செய்கிறான்.

கிரேக்கத்தின் மதுக்கடவுள் பாக்குஸ் டயோனீஸானைப் போலவே, குமரன், முருகன், என்றழைக்கப்படும் ஸ்கந்தனது பல தன்மைகள் இருப்பதை ஆராவமுதன் சுட்டிக் காட்டி, இக்கடவுள் தமிழகத்திற்கும், கங்கைச் சமவெளிக்கும் மட்டுமல்லாமல், கிரேக்க நாட்டிற்கும் பொதுவானவன் என்று கூறுகிறார்.

0.5 அதுமட்டுமல்லாமல் பழைய ஏற்பாட்டில் வரும் தீர்கதரிசி 'மோசஸ்' பல தன்மைகளில் ஸ்கந்தனது தன்மைகளோடு ஒன்றுபடுகிறான். இவனது காலம் 1200 கி.மு. மோசஸ் தெய்வத்தன்மை குறைந்து, மனிதத் தன்மை மிகுந்தவனாகச் சித்திரிக்கப் பட்டாலும், ஸ்கந்தனது பண்புகள் பல அவனுக்கிருந்ததாக பழைய ஏற்பாட்டு வரலாறுகள் கூறும். இருவரும் கடவுளுக்குப் பிரியமானவர்களை (இஸ்ரவேலட்டுகள், தேவர்கள்) அடிமைத் தனத்திலிருந்து மீட்டு, சுதந்தர வாழ்விற்கு அழைத்துச் செல்லக் கடவுளால் அனுப்பப் பட்டவர்கள். நீரருகே புல்லில் இவர்கள் உருவானார்கள். மோசஸுக்கு ஆரன்என்ற படைத் தலைவன் இருப்பதுபோல, ஸ்கந்தனுக்கு விசாகன் என்றோர் படைத் தலைவன் இருக்கிறான். மோசஸ் எகிப்தில் பிறந்த, தலை ஆண்மக்களுக்குத் தீமை விளைப்பவன். ஸ்கந்தனுக்கு அதேபோல சக்தியுண்டு. 'கிருஹ' எனப்படும் பல பேய்க்கணங்கள், குழந்தைகளுக்குத் தீமை விளைவிப்பதற்காக அவனோடு கூடவே இருக்கின்றனர் என்று புராணங்கள் கூறுகின்றன. மோஸஸ், ஸ்கந்தன் கிரவுஞ்ச கிரியோடு போராடியதுபோல பாறையோடு போராடுகிறான்.

1.1 இளமை, உற்சாகம், மதுவெறி, அழகு னர்ச்சி காதல், வீரம்' தீமையை ஒழிக்கும் தன்மை. பிறரைக் காத்துநிற்கும் பண்பு, இவற்றையெல்லாம் திரட்டி தெய்வவடிவாக உலகில் பல பாகங்களிலும் இலக்கியம் செய்திருக்கிறார்கள் பண்டைக்காலமக்கள். இவர்களுள் இந்திய தெய்வங்கள் ஸ்கந்தனும் முருகனும் ஆவர்.

1.2 இத்தகைய இந்தியக் கடவுளரின் வடிவங்களைப்பற்றிச் சிற்சில அகழ்வாராய்ச்சிச் சான்றுகள் கிடைக்கின்றன.

1.2.1 கங்கைச்சமவெளியில் ஸ்கந்த உருவம் கொண்ட அகழ்வாராய்ச்சிச் சான்றுகள் பல கிடைத்துள்ளன. உஜ்ஜயினியில் கி-மு. 200, 300 க்கு முந்திய ஸ்கந்த உருவம் அடிக்கப்பட்ட காசுகள் கிடைத்துள்ளன. 'பிரம்மணிய' 'ஸ்கந்த' என்ற எழுத்துக்களோடு சேவல் கொடியும். மயில்உருவமும் அவற்றில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இது குஷான அரசவம்சத்தைச் சார்ந்த ஹூவிஷ்கன் காலத்து நாணயங்களாகும். வேறொரு நாணயத்தில் ஸ்கந்தன் விசாகன் ஆகிய இரு உருவங்கள் ஒருவரை யொருவர் நேரில் பார்ப்பது போல நிற்கும் நிலையில் பொறிக்கப் பட்டுள்ளன. இக்காசு விடுத்தவரும் குஷானவம்சத்தினரே.யௌதேய கணத்தவர்களும் (யுத்தத்தையே தொழிலாகக் கொண்ட இனக்குழு மக்கள்) 6 தலைகளும் 2 கைகளும் உடைய கார்த்திகேயனுடைய உருவம் பொறித்த காசுகளை விடுத்திருக்கின்றனர். இது கி.பி. முதல் நூற்றாண்டில் முதன் முதலாக நடந்திருக்கலாம்.

2.1 தமிழ் நாட்டிலும் முருகவணக்கம் பழமையானதே. மிகவும் பழமையான தமிழ்

நூல்களான அகம், புறம், குறுந்தொகை நற்றிணை முதலிய நூல்களில் காணப்படும் முருகனது சித்திரத்திற்கும், பிற்காலச் சங்க நூல்களான பரிபாடல் முருகாற்றுப்படை போன்ற நூல்களில் காணப்படும் சித்திரத்திற்கும் வேறுபாடுகள் உள்ளன. பிற்கால நூல்கள் வடமொழிப் பாரதத்திலும், இராமாயணத்திலும் காணப்படும் முருகச்சித்திரத்தோடு ஒன்றுபடுகின்றன. அதற்குமுன்னர் வேலன், முருகன் வணக்கங்கள் இருந்தன. புராணபூர்வமாக முருகன் தோற்ற வரலாறுகள் முற்சான்றுகளில் கூறப்படவில்லை.

3 . 1 தமிழ்நாட்டில் வரலாற்று முற்காலமான ஆதிச்சநல்லூர் தாழி அடக்ககாலத்திலேயே இந்த வணக்கமுறை இருந்தது என்பதற்கு அகழ்வாராய்ச்சிச் சான்றுகள் உள்ளன. இங்கே கிடைத்த தங்கவாய் மூடிகளும், இரும்புக் கொழுவும் பாலஸ்தீனத்தில் கிடைத்த கல்லறைச் சாமான்களை ஒத்திருக்கின்றன. இதன்காலம் *1150* கி.மு. கிழக்கு மத்தியதரைக்கடல் நாகரீகத்திற்கும் தமிழரது ஆதிச்சநல்லூர் நாகரீகத்திற்கும் பல பண்பாட்டு ஒற்றுமைகள் உள்ளன. அங்கே கிடைத்தது போன்ற திரிசூலம், இங்கும் கிடைத்தது. காவடியாடுவோர் வாயை மூடப்பயன்படுத்துவது போன்றன, தங்கவாய் மூடிகள். திரிசூலத்தில் சேவல் உருவங்களும் காணப்பட்டன. எனவே ஆரம்பக்கால முருக வணக்கம் இங்கிருந்தது என்பது K. K. பிள்ளையவர்களின் கருத்து.

இங்கே திரிசூலம், கோழிஉருவம், வாய்மூடி முதலியன காணப்படினும், டியனேஸிசைப் பற்றிக் கிடைத்துள்ள நாட்டுப்பண்பாட்டியல் வழிப்பட்ட செவிவழிக் கதைகளைப் போலவோ எழுதப்பட்ட புராணங்களைப் போலவோ முருகனைப்பற்றிய சான்றுகள் எதுவும் கிடைக்கவில்லை. ஆதிச்சநல்லூர் ஒன்று தவிர, அவ்வளவு பழமையான சால்கோலிதிக் நாகரீகம் (கல்லும், உலோகமும் கலந்த கருவிக் காலம்) தமிழ்நாட்டில் வேறெங்கும் இல்லை. அரிக்கமேடு முதலிய தலங்கள் *1000* ஆண்டுகள் பிற்பட்டவை. அவை முற்றிலும் உலோக காலத்தைச் சேர்ந்தவை. அதற்கு முன்னர் காணப்படும் மெஞ்ஞானபுரம் நாகரீகம் நியோலிதிக் (புதிய கற்காலம்) காலத்தைச் சேர்ந்தது. காலம் *1500* BC. ஆதிச்சநல்லூருக்கு முற்பட்டது. இக்காலத்திலேயே உழவுத்தொழில் அம்மக்களுக்குத் தெரிந்திருந்தது என்பதற்கு இரும்பு ஏர்க்கொழு, அரிவாள், தாழியினுள் சிறிய கலசத்தில் காணப்பட்ட உமி இவை சான்றுகள். பொருநையாற்றங் கரை அருகே சிறு குடிகளாக வாழ்ந்த இவர்கள் சிறிது உழுதும், சிறிது வேட்டையாடியும் உணவு தேடிக்கொண்டனர். ஆயினும் இவர்கள் பெரிதும் உழவையே நம்பினர். இரும்பினால் ஆன அம்புநுனிகள் புதை குழிகளில் இருந்து கிடைத்தன. இவையனைத்தும் வேட்டை—உழவுக்கலப்பு நாகரீகம் உடைய நாகரீகம் இவர்களுடையது எனக் காட்டும்.

3 . 2 இவர்களுடைய நாகரீகத்தில் தெய்வ வணக்கம் பற்றிய சான்றுகள் கிடைக்காவிடினும் திரிசூலம் இருப்பது வேட்டைக்குரிய அல்லது போருக்குரிய தெய்வத்தை அவர்கள் ஆராதித்தனர் என்பதை விளக்குகிறது. வேட்டைக்குரிய தெய்வமே, போருக்குரிய தெய்வமாக மாறும். கொற்றவை, வேடர்களின் தெய்வமாகயிருந்தது. பின்னர் அரசர்களது வீரத்திருமகள் ஆனதைப்பண்பாட்டு வரலாற்றில் காண்கிறோம். அதுபோலவே கிரேக்க வேடர் தெய்வமான பல்லாஸ் அதீனு, டையானு என்ற போர்த் தெய்வமாகிறாள். அதுபோலவே வேலையேந்தும் தெய்வமும் வேட்டைத் தெய்வமாகவும் போர்த்தெய்வமாகவும் இருந்திருக்கவேண்டும். சேவல் போருணர்ச்சியின் சின்னம் என உலகில் பல இனக்குழு மக்களால் அடையாளமாகக் (Totemic symbol) கொள்ளப்பட்டுள்ளதை மானிடவியலார் விளக்கியுள்ளனர்.

3 . 3 கி.மு. 2-ம் நூற்றாண்டிலிருந்து கங்கைச்சமவெளி மக்களிடையேயும், தமிழக மக்களிடையேயும் இளமைக்கடவுள், போர்க் கடவுள் காதல்கடவுள் என்ற தன்மையோடு முருகன் அல்லது ஸ்கந்தன் என்ற கருத்து வளர்ச்சிபெற்றதைக் காண்பதற்குத் திடமான சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. அதனைத் தொடர்ந்து விவரித்து இரண்டும் இயைந்து ஒரே இந்தியக் கடவுளான விதத்தைக் கூர்ந்து காண்போம்.

4 . 1 முதலில் தமிழகச் சான்றுகளை நோக்குவோம். தமிழ்நாட்டில் ''மிகப்பழைமையான வணக்கமுறைகளில் முருக வணக்கமும் ஒன்று'' என்ற உண்மையை அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்வர். பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் முருகு, முருகன் என்ற இரண்டு பெயர்களுடைய தெய்வங்களும் ஒரே தெய்வத்தையே குறிப்பிடுகின்றன. வேலன் இத்தெய்வத்தின் பூசாரி (கோமரத்தாடி). மலையாளத்தில் இவனை வெளிச்சப்பாடு என்பர்.

இத்தெய்வம் 'கொற்றவை சிறுவன்' என்றும் அழைக்கப் பெறுகிறான். கொற்றவை, பழையோள், காடுகாள், ஐயை என்ற பல பெயர்களாலும் வழங்கப்படும் தாய்த்தெய்வம் ஆவாள். தாய்த்தெய்வ வணக்கம், வேட்டைச் சமுதாயத்திலிருந்து, புராதனகால உழவுத் தொழில் தோன்றிய காலத்தில் தோன்றியிருக்கிறதென்று மானிடவியலார் கூறுவர். சைபீல் என்ற கிரேக்க தெய்வம் வேட்டைத் தெய்வமான டையானாவிடமிருந்து பிரிந்து உழவுத்தொழிலின் செழிப்புப் பண்பைப் பெற்றுப் புதிய தெய்வமாகிறது. உலகமெங்கும் தாய்த்தெய்வம் முதல் கட்டத்தில் பருத்த மார்பகங்களை உடையதாகவும், இரண்டாவது கட்டத்தில் பருத்த அடிவயிற்றை உடையதாகவும் சிற்பங்களில் செதுக்கியிருக்கிறார்கள். புராதன மக்கள் மக்கட்பேற்றிற்கும் மார்பகங்களுக்கும் ஏதோ தொடர்புண்டு என முதலில் நினைத்தனர். அதனாலேயே தாய்த்தெய்வங்களை பருத்த மார்பகங்களோடு படைத்தனர். குழந்தைகளை வளர்க்கப் பால்வளம் நிறைய இருத்தல் வேண்டுமென்ற ஆசையையும், இவ்வாறு வெளியிட்டார்கள். ஆரம்பகால எகிப்திய மருத்துவமும், கிரேக்க அறுவை விஞ்ஞானமும் வளர்ச்சியடையத் தொடங்கிய காலத்தில் குழந்தைப்பேற்றின் காரணங்களையும், அதற்கும் வயிற்றிலுள்ள கருப்பைக்கும் உள்ள தொடர்பையறிந்ததும், தாய்த்தெய்வங்களின் வயிற்றைப் பெரிதாகச் செதுக்கினார்கள். இத்தகைய பழங்காலச் சிற்பங்கள் இக்காலத்திலும் அகப்படுகின்றன. இத்தாய்த் தெய்வங்களின் மகனாகவே வேலன், முருகன் என்ற கருத்தைத் தமிழர்கள் இனக்குழு நிலையில் கற்பனை செய்தார்கள்.

4 . 1 பண்டைக்காலத் தமிழர் கருத்தில் இத்தெய்வம் எத்தன்மைகள் அல்லது தனிமங்கள் (elements) கொண்டதாக இருந்தது? இத்தெய்வத்திற்கு சில தன்மைகள், குணங்கள் விருப்புகள் உண்டென பண்டைத் தமிழர் கருதினர்.

அவை வருமாறு:

(1) **முருகு** — மென்மை, நன்மணம், அழகு, நன்மை, முருகுஏறி வெறியாடல். (இது செயல்)

(2) **முருகன்** — இளமை, தெய்வம், தெய்வமேறி ஆடும் வேலன், பாலைநிலத் தலைவன்.

(3) **வேலன்**—வேலைப் பிரயோகிக்கத் தெரிந்த வீரன், ஸ்கந்தன், கந்தனைப் பூசிக்கும் வேலன்.

4 . 2 முதல்நிலையில் இத்தெய்வக்கருத்து குறிஞ்சிநில வாழ்க்கையில் தோன்றியிருத்தல் வேண்டும். கல் கருவி நாகரீகம் மறைந்து உலோக நாகரீகம் தோன்றி இரண்டும் கலவையாக நிலைபெற்றிருந்த காலத்தில் உலோகக் கருவிகளுக்கும், அக்கருவியை பயன்படுத்துவோருக்கும் ஏற்பட்ட மதிப்பினால்,

வேலைப் பயன்படுத்தும் ஒரு தெய்வம் பண்டைத்தமிழர் சிந்தனையில் மதிப்புப்பெற்றது. அக்காலத்தில் வேலைத் தாங்கிய பெண் தெய்வங்கள் இருந்ததில்லை. பிற்காலத்திலேயே திரிசூலம் பெண் தெய்வங்களின் ஆயுதமாகக் கருதப்பட்டது.

காலத்தால் முற்பட்ட முதல்நிலைச் சிந்தனையில் தமிழரின் தனிச்சமுதாய வாழ்வின் முத்திரையைக் காண்கிறோம். மேலே குறிப்பிட்ட தன்மைகளோடு வேறு சில செய்திகளையும் மிகப் பழமையான இலக்கியங்களில் காண்கிறோம்.

5 . 1 தலைவியின் காதல் நோயால் மெய்ப்பாடு தோன்றும் பொழுது, தாயும் செவிலியும் அந்நோய் இன்னதென்றறிய வேலனை அழைத்து வெறியாட்டம் நிகழ்த்தி வினவுவர். (தற்காலத்தில் ஏதாவது பேய்பிசாசு பிடித்திருக்கிறதா என்று கேட்க மந்திரவாதிகளை அணுகுவது இத்தகையதோர் நம்பிக்கையின் எச்சமேயாகும்) இதை இனக்குழு மந்திரவாதிகளின் மந்திரவாதச் செயல்களுக்கோ, ஷாமன் என்ற பூசாரிகளின் குலதெய்வ பூசைக்கோ ஒப்பிடலாம். இச்சமயங்களில் ஆடறுத்து, ஆடுகளத்தை மெழுகி, வேலனைத் தருவித்து வெறியாட்டயர்வார்கள். பொதுவாக அவனே வருங்காலம்பற்றி குறி சொல்லுவதோடு மந்திரவாத மருத்துவனுகவும் இருப்பான். இவன்மீது ஏறி இவனை இயக்குவிக்கும் ஆண்தெய்வத்தை 'முருகு' என்றுர்கள்.

தற்காலத்தில் கூட அழகிய ஆண்மகனை மோகினிஎன்ற பெண்பிசாசு பற்றிக்கொள்ளும் என்றும், அப்பொழுது அவனது ஆண்மையும், பீடுநடையும் மாறும் என்றும், வேலனைப்போன்ற பூசாரிகளை அழைத்து ஆண் தெய்வங்களைக் களத்தில் வரவழைத்தால், மோகினி மலையேறும் என்றும் நாட்டுப்புற நம்பிக்கையொன்றுள்ளது. முருகவணக்கத்தின் அடிப்படையும் ஏறக்குறைய அது போன்றதே. துன்புறுத்தும் தெய்வத்தைக் கொடைகொடுத்துச் சாந்திசெய்வது இப்பூசாரிகளின் நோக்கம். கருக்கல் வேளைகளில் மோகினி இருப்பதாக நம்பப்படும் தோட்டங்களுக்கு இளைஞர்கள் போகக்கூடாது என எச்சரிப்பதை நாம் அறிவோம். இதுபோலவே வங்காளத்தில் முருகனுன கார்த்திகேயன் கோயிலுக்கு மணமாகாத பெண்கள் செல்லக்கூடாது. மோகினியை ஆண்கள் பற்றிக் கொள்வது போல, கார்த்திகேயன் பெண்களைப் பற்றிக்கொள்வான் என்ற நம்பிக்கை இன்றும் உள்ளது. வெறியாட்டுபற்றிய மேற்கூறிய கருத்துக்களுக்குச் சில சான்றுகளை சங்க இலக்கியங்களிலிருந்து தருவோம்.

5 . 2 முருகயர்ந்துவந்த முதுவாய் வேல!
(குறுந்தொகை 362)

(முருகென்ற தெய்வம் உன் உடலுள் ஏறப்பெற்று வெறியாடி வந்த வேலனே!)

ஊர்முதுவேலன் கழங்குமெய்ப்படுத்து கண்
ணன் தூக்கி முருகென மொழியுமாயின்,

[காதல்நோயால் வாடும் ஒருத்திக்கு வேலன் வந்து வெறியாடி எத்தெய்வத்தின் குற்றமெனக் கூறவந்தவன் முருகின் குற்றமென கூறுவானுயின்—இது தலைவி கூற்று]

வெறிபுரி ஏதில் வேலன் கோடை துயில்
வரத்தூங்கும் ஆயின். (அகம் 292)

மாரிக்குரல் அறுத்து, தினைப்பிறப்பு இரீஇ,
சொல்லாற்றுக்கவலை பயம் கறங்கு தோற்றம்
அல்லது நோய்க்கு மருந்து ஆகா!

வேற்றுப்பெருந்தெய்வம் பேருடன் வாழ்த்தி!

[வேலன் வெறியாடல் தலைவி நோய்க்கு மருந்தாகாது. இச்சிறு தெய்வத்தின் சக்தி தனக்குக் காதல்நோய் தந்த பெருந்தெய்வமான மலைநாட்டுத்தலைவனின் சக்திமுன் வெல்லாது. இங்கு வேலனையும் அவன் வணங்கும் முருகனையும் அற்பச் சக்தியுடைய சிறு தெய்வமெனத் தலைவி இகழ்ந்து பேசுகிறுள்]

முருகனைக் களத்திலும், ஊர் மன்றிலும் வெறியாடி வழிபடுவது பெருவழக்கமாயிருப்பினும், அபூர்வமாகச் சில விடங்களில் முருகனுக்குக் கோவில்கள் இருந்தனவென்பதை புறநானூற்றில் வரும் 'முருகன் கோட்டம்' (புறம் 299) என்ற சொற்றொடர் காட்டும்.

அக்காலத்திலேயே அவனுக்கு ஒரு மனைவியிருந்தாள். சங்ககால இலக்கியப் பரப்பில் (பரிபாடல் திருமுருகாற்றுப்படை தவிர இவை பிற்காலத்தவை முருகன் கருத்து, வடநூல் சான்றுகள் கருத்துக்களோடு இணைந்து வளர்ச்சி பெற்ற நிலையில் சித்திரிப்பதால்), மிக எளிமையானதும், பிறபண்பாட்டுக் கருத்துக்கள் இல்லாததுமான கருத்துக்களைக் கூறும் நூல்கள் முந்தியவை.

இக்காலத்திலேயே முருகனுக்கு ஒரு மனைவியையும் கற்பனை செய்திருந்தார்கள். பிற்கால வழக்குப்போல இருமனைவியர்கள், தேவயானை, வள்ளி என்ற இருவரைப் பற்றிய குறிப்புகள் முற்காலசங்க இலக்கியத்தில் கிடைக்கவில்லை. பரிபாடல் காலத்திற்குப் பின்னரே முருகன் இருமனைவியரின் கணவனாகச் சித்திரிக்கப் படுகிறான். தமிழ் நாட்டில் அவனது முதல் மனைவியான வள்ளியின் பெயரை நற்றிணை அடியொன்றினால் அறிகிறோம்.

முருகு புணர்ந்தியன்ற வள்ளி போல —
(நற்றிணை 82)

5 . 3 பழங்கால குறவர், எயினர், தானவர் போன்ற குறிஞ்சிநில மக்கள், (Food Gatherers) புஞ்செய் அல்லது நஞ்செய் பயிர்த் தொழிலை மேற்கொண்ட ஆரம்ப காலத்தில் தோன்றிய கடவுட்கருத்து முருகன் ஆகும்.

அக்காலத்திலேயே தமிழர் வடநாட்டுப் பிராம்மணர், பௌத்த பிக்குகள், சமணமுனிவர்கள், வணிகர்கள் போன்ற குழுக்களோடு பண்பாட்டு, வாணிபத் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். இதனால் பண்பாட்டுப் பரிமாற்றம் பல அம்சங்களில் நடைபெற்றது. இம்மாறுதல்களின் செல்வாக்கைப் பத்துப்பாட்டு, பரிபாடல், கலித்தொகை முதலிய நூல்களில் நாம் காண்கிறோம். முருகன்பற்றி வடநாட்டுக் கருத்துக்கள் எத்தகைய வளர்ச்சி நிலையில் இங்குவந்தன ? இங்கு ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டபோது இரண்டும் கலவையுற்று என்ன மாறுதலடைந்தது என்ற கேள்விக்கு விடை காணுமுன்னர், வடநாட்டில் 'முருகன்' கருத்து வளர்ச்சியடைந்த வரலாற்றைக் கூறுவோம்.

6 . 1 வேதத்தில் ஸ்கந்தனைப் போன்றதோர் தெய்வத்தைப்பற்றிய பேச்சு மிகக் குறைவாகவே உள்ளது. அக்னிதான் வேதகாலத்தில் பிரபலமான தெய்வம். வேதகாலத்துக்கு பின்னும், உபநிஷத் காலத்துக்கு முன்னும், இடைக் காலத்தில் ஆரண்யக காலத்தில் சண்முகன் என்ற தெய்வம் குறிப்பிடப்படுகிறது. ருத்ரன், நந்தி, தந்தி, சண்முகன், கருடன், பிரம்மன், விஷ்ணு, நரசிம்மன், அக்னி, துர்க்கை, ஆதித்தன் என்ற தெய்வங்களின் பெயர்களில் ஸ்கந்தனின் பெயர் சண்முகன் என்று குறிப்பிடப் படுகிறது. இது ஓர் கருத்து மாற்றம் ஏற்பட்ட காலகட்டமாகும். சண்முக காயத்திரியில் தேவர்களின் சேனையின் தலைவன் (தேவசேனாபதி) என்று வருணிக்கப்படுகிறான். சந்தோக்ய உபநிஷதத்தில் சனத் குமாரன், நாரதரிடம் சண்முகன் கதையைச் சொல்லும் பொழுது, ஸ்கந்தனும் சண்முகனும் ஒன்று என்று கூறுகிறார். இவையிரண்டும் புத்தர் காலத்துக்கு முந்தியவை.

6 . 2 ஆரிய காலத்திற்கு முன் ஹாரப்பா, மோகன்ஜதாரோ மக்களின் புதைபொருள் எச்சங்கள் திரிசூலத்தையும், கோழியையும் காட்டுகின்றன. ஆதிச்சநல்லூர், பாலஸ்தீனப்பண்பாடுகள் சாயல் இதிலும் காணப்படுகிறது. ஆரியர் வருவதற்குமுன் இந்தியாவில் இருந்ததெல்லாம் தமிழ் நாகரிகம் என்று கூறுவோர் உளர். ஆயினும் இடைப்பட்ட

ஆயிரக்கணக்கான மைல்கள், மூவாயிரம் ஆண்டுகள் இவற்றை இணைக்கப் பாலங்கள் போன்ற இணைப்புச் சான்றுகள் தேவை. இவையின்றியே அறிவியல் பூர்வமாக 'ஒன்றே மற்றொன்று, காலமும் தூரமும் என்செய்யும்' என்று கருதி அவசரமுடிவுக்கு விஞ்ஞானப்பா தையை மேற்கொண்ட எந்த ஆராய்ச்சியாள னும் வரமாட்டான்.

6 . 3 ஆரியமுற்கால மக்கள், ஆரியர்வரு கைக்குப் பின் தோற்று தெற்குநோக்கி வந்த னர் என்று சிலர் கூறுகிறார்கள். இக் கூற்றை ஆராய்ந்த திருஜலக், மோஹன்ஜ தரோ, ஹாரப்பா மக்கள் காலமுதல் அத்த லங்களில் கிடைக்கும் சிவப்பு கருப்பு மண் பாண்டங்கள், டெக்கான் வரைகிடைக்கின் றன என்றும் அதற்குத் தெற்கே கிடைக்க வில்லையென்றும் கூறி, ஹாரப்பா, மோ ஹென்ஜதரோ நாகரித்தின் தொடர்ச்சி தமி ழர் நாகரிகம் என்ற கூற்றிற்குச் சான்றுகள் இல்லை என்று காட்டியுள்ளார். ஆனால் அவர் களுடைய பண்பாடு மேற்கே கங்கை சமவெ ளியிலும், தெற்கே டெக்கான்வரை பரவி ஆரிய நாகரீகத்தோடு இணைந்து போய் விட் டது என்றுகருதச் சான்றுகள் உள்ளன. என்று கூறுகிறார். எனவே வேதகாலத்திற் குப்பின் காணப்படும் ஸ்கந்தன் கதைகள், ஆரியக்கடவுளரும், அதற்கு முந்திய பண் பாட்டில் இடம்பெற்ற கடவுளரும் இணைந்து கலந்திருக்கக் கூடும். சண்முகன் வேதகா லத்தில் பிரபலமாயில்லாமலிருந்து பின்னர் புகழ் பெற்ற ஆரியக் கடவுளாகவாவது, அல்லது ஆரியமுற்காலப் பண்பாட்டுத்தேவர் களில் ஆரியப்பண்பாடோடு இணைந்து பிர பலமெய்திய தேவர்களுள் ஒருவனாகவாவது இருக்கலாம்.

6 . 4 வேதக்கடவுளரில் மிக முற்பட்டகா லத்தில் புகழ் பெற்றிருந்த தெய்வங்களான வருணன், மித்ரன், முதலியோர் புகழ் குன்றி, அக்னி, ருத்ரன், இந்திரன் புகழ்பெற் றமையை வேதஇலக்கியங்களின் வரலாற்றில் காண்கிறோம். சமூகவாழ்க்கை மாறும்பொ ழுது, அதற்கேற்ப அகவயக்கருத்துக்களும் மாறுகின்றன. எனவே பிறபண்பாட்டுக் கலப்பால்தான் முன்பு புகழ் பெற்றிராத தெய்வம் பிற்காலத்தில் புகழ் பெற்றதாக ஆயிற்று என்று முடிவாகக் கூறுவதற்கில்லை.

7 . 0 வடநாட்டுக் காப்பியங்களில் இரா மாயணம், பாரதம் இரண்டும் ஸ்கந்தன் கதையைச் சொல்லுகின்றன. அவை கிறிஸ்து அப்தத்திற்குச் சிலநூற்றாண்டுகளுக்கு முன் வாய்மொழியாக வழங்கிவந்தவற்றைத் தொகுத்தெழுதிய தொகைக் காப்பியங் களே.

7 . 1 இராமாயணம் கூறும் கதையைக் காண்போம். அசுரர்களோடு போராடி அவர் களைஅழிக்க தேவர்களும் ரிஷிகளும் ஒரு சேனா பதிவேண்டுமென்று ஆசைகொண்டு பிரம்ம னிடம் போய் தனது படைக்கு ஒரு சேனாப தியை அருள வேண்டினார்கள். பிரம்மன், அக்கினிதேவன் கங்காதேவியோடு சேர்ந்து ஒரு வீரனை உருவாக்கித்தரமுடியுமென்று சொன்னான். உடனே தேவர்களும் ரிஷிகளும் அக்கினியிடம் சென்றார்கள். மலைமகளான கங்கையினிடத்து ஒரு மகனைப் பெற்றுத்தரும் படி அக்கினியிடம் ஒப்பந்தம் செய்து கொண் டார்கள். அக்கினியைக் கண்டவுடன் கங்கை மிக அழகான தேவ மங்கையின் உருவமெடுத் தாள். உடனே அக்கினி அவள் மீது தனது விதையை மழைபோல பெய்தான். அதனைத் தாங்கமாட்டாமல் அவள் என்ன செய்வ தென்று கேட்டாள். அக்கினி, இமாலயமலை யடிவாரத்தில் அதனை வைக்கும்படி சொன் னான். அவள் அவ்வாறே செய்தாள். அக் கினியின் விதை தங்கம், வெள்ளி, செம்பு, ஈயம் ஆகிய உலோகங்களாக மாறிற்று. இமாலயமலை பொன்மலையாக மாறியது. இவ் வுலோகங்கள் ஒன்று சேர்ந்து குமரன் பிறந் தான். ரிஷிகள் அவனை வளர்க்கக் கிருத்திகை தேவியரை அமர்த்தினார்கள். அவனுக்கு ஆறுமுகங்கள் உண்டாயின. இச்செய்தியை

இராமாயணத்தில் இராமன் மிதிலைசெல்லும் வழியில் இலக்குவனுக்குக் கூறுகிறான்.

7.1.1 இங்கு கவனிக்கவேண்டியது எதிரிகளோடு போராடச்சக்திவாய்ந்த ஒரு சேனாபதியைத் தேடினார்கள். இதற்குக் காரணம் என்னவென்பதை 10.2 பத்தியில் விளக்குவோம்.

தோற்றவன் இந்திரன் என்று கதைகள் எழுந்துவிட்டதால் புதிய சேனாபதியொருவனைத் தோற்றுவிக்க வேண்டியதாயிற்று இயற்கைச் சக்திகளில் தீயின் வலிமையையும் காட்டாற்றின் வேகத்யையும் சேர்த்து ஒரு சக்தியுள்ள தெய்வத்தை கற்பனையில் இனக்குழுமக்கள் (Tribal People) படைத்தனர். அதனையே கதையாகவும் புனைந்தனர்.

7.2.0 இது தான் இராமாயணத்திற் காணப்படும் முதல் நிலைக்கதை. இதன்விரிவை பாரதத்தில் காண்கிறோம். பாரதத்தில் வரும் ஸ்கந்தன் கதை வருமாறு: இக்கதை வனபர்வத்தில் 223 முதல் 232 முடிய வரும் அத்தியாயங்களில் காணப்படுகிறது.

7.3 இந்திரன் தனது சேனை தானவர் என்னும் அசுரரிடம் தோற்று விட்டதை நினைத்து மனம் சோர்ந்தான். இச்சேனையைக் காப்பாற்றும் வீரன் ஒருவனைத் தேடினான்; இவ்வாசையோடு மந்தரமலைக்குச் சென்றான். அங்கு ஒரு தீனக்குரலைக் கேட்டான். தன்னைக் காப்பாற்றவேண்டுமென அக்குரல் கூறியது. குரல்வந்த திசையில் நோக்கியபொழுது கேசி என்னும் அசுரன் ஒரு அழகிய பெண்ணை ஒருகையில் பிடித்துக் கொண்டு மற்றோர்கையால் போராடத் தயாராயிருந்தான்; இந்திரனும், கேசியும் போரிட்டார்கள். போராட்ட மும்முரத்தில் பெண்ணைவிட்டுவிட்டு அசுரன் போராடினான். முடிவில் தோற்று ஓடினான். அப்பெண்தான் தேவசேனையென்றும், பிரஜாபதியின் மகளென்றும் 'எய்த்திய சேனை' என்பவளின் உடன் பிறந்தாள் என்றும் இந்திரனிடம் கூறினாள். அவளுடைய சகோதரியை கேசி தூக்கிக் கொண்டுபோய் விட்டானென்றும், அவனை அவள் காதலிக்கிறாளென்றும், தேவசேனா சொன்னாள். தான் கேசியைக் காதலிக்கவில்லை என்றும், தன்னைக் காப்பாற்றியதால் தந்தை ஸ்தானத்தைப் பெற்றுவிட்ட இந்திரனே தனக்கு ஓர் கணவனைத்தேடி அளித்தல் வேண்டுமென இறைஞ்சினாள். தனக்குச் சகோதரி முறையான தாட்சயாயனியின் மகளானதால், தனக்கும் தேவசேனை உறவினள் என்று தெரிவித்தான். அவளுக்கு மிகச் சிறந்த வீரனொருவனைக் கணவனாக அளிப்பதற்கு என்ன செய்வதென்ற சிந்தனையில் ஆழ்ந்தான். அவன் எல்லாஉலகங்களிலுமுள்ள ஜீவன்களை ஆளும் மாபெரும் தெய்வத்தைத் தனக்குக் கணவனாக்க வேண்டுமெனக் கேட்டுக் கொண்டாள். இச்சமயம் ஒரு சகுனம் தோன்றியது. சந்திரன் சூரியமண்டலத்தினுள் நுழைந்து விட்டது. அன்று அமாவாசை. இன்னும் பல நிமித்தங்கள் ஒரு பெரும் இரத்தவெள்ளம் பாய்கிற பெரும் போர் நடக்கப் போகிறதென்பதை இந்திரனுக்கு அறிவுறுத்தின.

7.3.2 இந்த நிமித்தங்களில் பிறக்கும் ஓர் தேவன், தேவசேனைக்குத் தகுந்த மணவாளனாவான் என்று இந்திரன் நினைத்து பிரம்மனிடம் சென்று இம்முகூர்த்தத்தில் ஒரு தேவனைப் பிறக்கச் செய்யுமாறு வேண்டினான். அவன் எப்படியிருத்தல்வேண்டும்என்று அவர்கள் விவாதிக்கிறார்கள். அவன் 'சாதுசூரனா'யிருத்தல் வேண்டுமென்று இந்திரன் சொல்லுகிறான். சாதுசூரன் என்றால் சுத்த வீரன் என்பது பொருள். இப்பெயரைக்கொண்டே பிற்காலத்தவர் சூரனை, ஸ்கந்தனது எதிரியான அசுரனாகக் கற்பித்து விட்டனர். வடமொழி இலக்கியத்தில் சூரபத்மன் தமிழ்இலக்கியங்களில் சூர், சூரன் என்றும் இக்கடவுளின் எதிரிக்குப் பெயரிட்டிருக்கிறார்கள். பிரம்மன் இந்திரனுக்கு அவன் கேட்ட வரத்தை அளித்தான்.

7.3.3 இச்சமயம் சப்தரிஷிகள் என்னும் ஏழுரிஷிகள் ஓர் யாகம் பூவுலகில் நடத்தினர். அதன் ஆவுதியை ஏற்றுக்கொள்ள இந்திரனும் அவனோடு தேவமாதரும் யாகசாலைக்குச் சென்றனர். அங்கு அவர்களுக்குச் சோமபானம் அளிக்கப்படும். சூரியமண்டலத்திலிருந்து வெளிவந்த அக்னியும் யாகசாலைக்குச் சென்றான். அங்கு வீற்றிருந்த ஏழு ரிஷிபத்தினிகளைக் கண்டான். அவர்கள் மீது மோகம் கொண்டான். அவர்கள் தனது மோகத்தை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை என்றறிந்ததும், அவன் அவர்கள் வீட்டில் ஏற்றப்படும் 'கிரஹப்பய்ய' என்னும் தீயோடு கலந்து அவர்களருகிலிருக்கத் தீர்மானித்தான். அப்பொழுது தனது தீநாக்குகளால் அப்பெண்களைத் தொடலாம் அல்லவா? இவ்வாறு தேவபதவியைத் துறந்து உலகத் தீயோடு அக்னிதேவன் ஐக்கியமாகி விட்டான். வீட்டிலிருக்கும் தீயை ரிஷிபத்தினிகள் ஏறெடுத்துப்பார்க்கவில்லை. கடைசியில் தற்கொலை செய்து கொள்ள முடிவுசெய்து அக்னிதேவன் ஓர் வனத்தையடைந்தான். அங்கு சுவாஹா என்னும் பெண் வசித்தாள். அவள் அக்னியைக் காதலித்தாள். அவனுக்கு அது தெரியாது. அவள் அக்னியின் தற்கொலை முயற்சியைத் தடுக்கஎண்ணி, ரிஷிபத்தினிகள் ஒவ்வொருத்தியின் உருவத்திலும் அவனோடு புணர்ந்து இன்பமளிக்க முடிவு செய்தாள்.

7.3.4 முதல் நாள் ஆங்கிரஸ் என்றமுனிவரின் மனைவியாக உருமாறி அக்கினியிடம் சென்று, ''ரிஷிபத்தினியர் அனைவரும் அவனோடு காமக்களியாட்டம் நடத்த விருப்புடைவர்களானார்கள்'' என்றும், தன்னைமுதலில் அனுப்பி, அவர்களது முறையை எதிர்பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள்'' என்றும் சொன்னாள். அக்னி அதனை நம்பி அவளைப்புணர்ந்தான். அவள் அக்னியின் வித்தைச் சேகரித்துக்கொண்டு 'கிருடி' என்ற பெண் கருடப் பறவையாகிப் பறந்துபோய் இமயமலை யடிவாரத்தில் சரவணப் பொய்கையருகில் அசுரர்களும், ராட்சஸிகளும் நிறைந்த ஓர் இடத்தில் அதனைவைத்தாள். இவ்வாறு ஆறுநாட்கள் நடந்தது. அருந்ததியின் கற்பின் வலிமையால், அவளுருவை எடுக்கும் சக்தி சுவாஹாவுக்குஇல்லாமற் போயிற்று. எனவே ஆறுமுறைதான் அக்னியின் வித்தை கிருடி உருவத்தில் சுவாஹா சரவணப் பொய்கையருகில் கொண்டுபோய்ச் சேர்த்தாள். அவ்விடத்திற்கு 'காஞ்சனகுண்டமெ'ன்று பெயர். அங்கே ஒன்று திரண்டு, அக்னியின் வித்து குழந்தையாக உருமாறிற்று.

மூன்றும்நாள் வித்து சிசுவாயிற்று. நான்காம்நாள் குகன் ஆயிற்று. அன்று சிவப்பு மேகமொன்று அக்குழந்தையைச் சூழ்ந்தது. செங்கதிர்போன்று இக்குழந்தை ஒளிவீசியது. முப்புரங்களை எரித்த சிவனுடைய வில்லை இக்குழந்தை எடுத்துக்கொண்டது. சிங்கத்தைப்போல கர்ஜித்தது. இடிபோன்ற முழக்கத்தைக் கேட்டு ஓடிவந்த சித்ரநாகன், ஐராவதநாகன் என்ற இரண்டு அசுரர்களை இரண்டு கைகளில் குழந்தை இறுகப்பற்றிக் கொண்டது. சக்தியை ஒருகையாலும், சேவலை மற்றோர் கையிலும் ஏற்றுக்கொண்டது. பிறகு சக்தியை எடுத்து ஸ்கந்தன் ஊதினான். அதன் முழக்கத்தைக் கேட்டு உலகமெல்லாம் நடுங்கிற்று. மக்களும் தேவரும் அவனிடம் அபயமடைந்து தங்களைக் காப்பாற்ற வேண்டினர். சிறுவன் தனக்குச் சக்தியுண்டு என்று காட்டுவதற்காக கிரவுஞ்சமலையின் மீது வேலை எய்தான். மலை பொடிப்பொடியாயிற்று. சிறுவன் மீண்டும் கர்ஜனை செய்தான். தனது சக்தியை மீண்டும் மலைமீது எறிந்து அதன் சிகரத்தை உடைத்தெறிந்தான். மலைகளெல்லாம் அவனை வணங்கின. அது சுக்கிலபட்சம் ஐந்தாம்நாள் நடந்தது. இத்தகைய சிறுவனைப் பெற்றுவிட்டதற்காக அக்கினியையும், சுவாஹாவையும் சைத்ரரதம் என்னும் தேவ நகரத்திலிருந்த தேவர்கள் குறைகூறினார்கள். சுவாஹா தனது குமாரனைச் சாந்தப்படுத்துவதாக வாக்களித்தாள்.

7.3.5 விசுவாமித்திரன் அக்கினியின் செயல்களையெல்லாம் மறைந்திருந்து கண்டிருந்ததால் உண்மையை அறிந்திருந்தான். குமாரனிடம் அடைக்கலம் புகுந்து, அவனுக்கு 14 விதமான இளமைக்காலச் சடங்குகளைத்தையும் செய்துவைத்தான். இந்த ரிஷி, ஸ்கந்தனின் அருள்பெற்ற முனிவனுவன். அவன் மற்ற ரிஷிகளிடம் அவர்களது மனைவியர் கற்பிழந்தவர்களல்லர் என்று கூறினுன். ஆனுல் அவர்கள் அதை நம்பவில்லை.

7.3.6 ஸ்கந்தனது ஆற்றெருணுவலிமையைப் பற்றி அறிந்த தேவர்கள், இந்திரனுக்கு ஆபத்து ஏற்படுமென்று நினைத்து, இச்சிறுவனைக் கொன்றுவிடும்படி இந்திரனிடம் யோசனை சொன்னுர்கள். ''இவனைக்கொல்ல மனமில்லை'' என்று இந்திரன் பதிலளித்த பொழுது, அவனைக்கொல்ல இந்திரனுக்கு சக்தி இல்லை என்று தேவர்கள் எள்ளிநகையாடினர். பின்பு இக்குழந்தையைக் கொல்ல சப்தமாதர்களை ஏற்பாடுசெய்தனர். அக்கினியின் தலையீட்டால் இச்சூழ்ச்சி முறியடிக்கப்பட்டது. அவர்கள் அவனைத் தமது வளர்ப்பு மகனுக ஏற்றுக்கொண்டனர். பின் அக்கினியும், சப்தமாதரும் அவனுக்குத் தந்தையும் தாய்மாரும் என வெளியிட்டனர். இத்தாய்மாரில் 'குரோத சமுத்பவா' என்ற தெய்வம் சூலத்தை கையிலேந்தி அவனைப் பாதுகாக்க முன்வந்தாள். அவள் செங்கடலின் மகள். இரத்தமே அவளது உணவு. அவள் ஸ்கந்தனைத் தழுவித் தன்மகனுக ஏற்றுக்கொண்டாள். அக்கினி தானே மூன்று குழந்தைகளாக மாறி ஸ்கந்தனேடு விளையாடுவதற்குத் தோழர்களையளித்தான்.

7.3.7 இதன்பின் ஸ்கந்தனுக்கும் இந்திரனுக்கும் பெரும்போர் நிகழ்ந்தது. தேவசேனை (இது தேவர்களின் படையையும், தேவசேனு என்ற தேவமகளையும் குறிக்கும்) இப்போரில் மகிழ்ச்சியோடு ஈடுபட்டது. வாயினுல் ஊதித் தீயைப்பரப்பி தேவர்களின் படையை ஸ்கந்தன் முறியடித்தான். தனது படை தோல்வியடைவதைக் கண்டு இந்திரன் தனது வஜ்ராயுதத்தை அவன்மீது எறிந்தான். அது ஸ்கந்தனது விலாவில் பாய்ந்தது. அங்கிருந்து ஸ்கந்தனைப்போன்ற உருவமுடைய விசாகன் தோன்றினுன். இவன் சக்தியின் அம்சம். இந்திரன் இதனைக்கண்டபின் போரை நிறுத்தி ஸ்கந்தனேடு சமாதானம் செய்துகொண்டான். தேவர்கள் எல்லையில்லா மகிழ்ச்சியில் ஆழ்ந்தனர். இதன்பின்னர் தேவசேனை என்னும் தனது வளர்ப்புமகளை இந்திரன் ஸ்கந்தனுக்கு மணம் செய்வித்தான்.

இதுதவிர வேறு இரண்டு செய்திகளையும் மகாபாரதம் கூறுகிறது.

7.4 **ஒன்று:** பிறக்கிற ஆண்பிள்ளைகளையும் பிறக்குமுன்பே கருவாகவிருக்கும் ஆண்பிள்ளைகளையும் ஸ்கந்தனும் விசாகனும் தூக்கிச் சென்று படையில் சேர்ப்பார்கள். இவர்கள் தவிர ஸ்கந்தனையும் விசாகனையும் தந்தையாக ஏற்றுக்கொண்ட வலிமைமிக்க இளம் பெண்கள் ஸ்கந்தனுடைய ''மாத்ருகணம்'' என்று குறிப்பிடப்படுவர். இவர்கள் பல குழந்தைகளைப் பெற்றுர்கள். அவர்களில் நல்லவர்களும் உண்டு. தீயவர்களும் உண்டு.

7.5.1 ஸ்கந்தனது உருவத்தை இப்புராணங்கள் வருணிக்கின்றன. பொன்னிறமாகவும் சிவப்புநிறமாகவும் அவன் உடல் இருக்கும். உடைகளும், அணிகலன்களும் செந்நிறமாகவே இருக்கும். இவனைச் சூரன் என்றழைப்பார்கள். இலக்குமி இவனை வணங்கினுள். ஆறுநாட்கள் இரவில் பிறந்ததற்காக இவனைரிஷிகள்வணங்குகிறுர்கள். உலகத்தைக் காப்பாற்ற இவனே இந்திரனுக வேண்டுமென அவர்கள் விரும்பினுர்கள். இந்திரனது ஆட்சியின் வலிமையின்மையைக் கூறி, ஸ்கந்தனையே இந்திரனுக்கும்படி ஒருசமயம் தேவர்கள் வேண்டிக்கொண்டார்கள். இந்திரனும் அவ்வாறே விரும்புகிறுன். ஆனுல் ஸ்கந்தன் அதனை மறுத்துரைக்கிறுன். இந்திரனையே ஆட்சிப்பொறுப்பில் இருக்கும்படி வேண்டிக்

கொண்டு தான் தேவ சேனபதியாகப் பதவி ஏற்று தேவர்களின் பகைவர்களை அழித்துவிடு வதாக உறுதிகூறுகிறன்.

7.5.2 தேவசேனபதியாக ஸ்கந்தன் பதவி யேற்கும்பொழுது சிவன் முதலிய தேவர் கள் அவனைப் பணிந்து புகழ்ந்தார்கள்.

7.5.3 இந்திரன் அதன்பின்னர் தேவ சேனையை அவனுக்கு மணம் செய்து வைக்கி றன். ஸ்ரீநிவாலி என்ற பெயரும் இவளுக்கு உண்டு. இவளையே லட்சுமி எனக் கருதுவா ரும் உளர்.

7.54 இதன்பிறகு பெரும்புகழ் பெற்று விட்ட ஸ்கந்தனை தமது மகனுகச் சுவீகரித்துக் கொள்ளப் பல பெண்தெய்வங்கள் முன்வரு கின்றன. முதலில் வளர்த்த கிருத்திகை களும் பிறகு வினிதா குரோத சமுத்பவா என்ற பெண்தெய்வங்களும் முருகனது தாய்மார்க ளாகிறர்கள். பிராம்மி, மஹேஸ்வரி முத லிய பழைய தாய்மார்களுக்குப் பதில் புதிய தாய்மார்கள் ஸ்கந்தனுக்குத் தோன்றுகின்ற னர். இத்தாய்த் தெய்வங்களுக்குத் தனது சக் தியையளித்து குழந்தைகளைப் பிடிக்கவும் துன் புறுத்தவும், குணப்படுத்தவும் ஸ்கந்தன் சக்தி யளிக்கிறன்.

8.1.1 துன்பம் செய்யாமலிருப்பதற்காக இப் பெண்தெய்வங்களுக்குப் பலிகொடுத்துத் திருப்தி செய்யவேண்டும். இவை தம்மை வணங்குவோருக்கு வரமளிக்கும். ஆனல் இவை ஸ்கந்தனின் பக்தர்களைத் துன்புறுத் தும் சக்தியுடையவையல்ல.

8.1.2 தாய்மார்களே தனயனிடம் வரம் கேட்கின்றனர். சுவாஹா, அக்கினியை இணை பிரியாதிருக்கும் வரம்கேட்டுப் பெறுகிருள். அக்கினியோடு சேர்ந்து வணங்கப்படும் பதவி பெறுகிருள்.

9.0 இதே கதையை மஹாஸேனனிடம் (ஸ்கந்தனிடம்) பிரம்மா மாற்றிக் கூறுகிறன். ஸ்கந்தன் அக்கினிபுத்திரன் என்பதற்குப் பதில், ருத்திரபுத்திரன் என்று பிதாவின் பெயரை மாற்றிக் கூறுகிறன். இதனல் சுவாஹா, உமையோடு ஒன்றுக்கப்படுகிருள்.

10.1 இதற்குப்பின் தான் தைத்திய சேனை யோடு போராடி சூரனை வதைக்கிறன். இக் காலக்கதைகளில் வள்ளி திருமணம் இல்லை. அது பிற்காலத்தமிழ், வடமொழி இலக்கியங் களிலேயே காணப்படுகின்றன.

10.2 இக்கதைகளில் பல இனக்குழு மக் களின் கதைமரபுகள் இணைக்கப்பட்டுள்ளன. தாய்வணக்கம் இருந்தகாலத்திலிருந்து இக் கதை தோன்றியுள்ளது. முதலில் பிராம்மி மஹேஸ்வரி முதலியவர்களின் மகனுக ஸ்கந் தன் கருதப்பட்டான் என்பதைப் பழைய தாய்மார்களைமாற்றி புதியதாய்மார்களாகக் கிருத்திகை தெய்வங்களையும், வினிதா முத லிய மூர்க்கதேவதைகளையும் ஸ்கந்தன் ஏற்றுக் கொண்டதாக பாரதக்கதை கூறுகிறது. இது பழைய தாய்வழிச் சமுதாயக்கதையின் அம்சம் என்பது தெளிவு. இன்றைக்கும் சில இனக்குழுக்களில் புதியவர்களை சுவீகரித்துக் கொள்ள வயதான பெண்களின் மடியில் உட் கார்ந்து தாய்பால் குடிப்பதுபோலப் பாவனை செய்யவேண்டும். இந்திரன் பழைய வேதப் பழங்குடிகளில் சிறு இனக்குழுத் தலைவர் களின் சாயலில் இந்திரலோகத்தில் குழுத் தலைவனுகப் படைக்கப்பட்டவன். வேதகா லத்தில் மிகப் பிரபலமடைந்திருந்த இவன் செல்வாக்குக் குன்றியவன் ஆனன். ஏன்? குழுக்கள் (சிறு மாடுமேய்க்கும் குழுக்கள்) பெரியவை ஆயின. சில குழுக்கள் கல் கருவி நிலையினின்றும் ''உலோகக் கருவிநிலை''க்கு முன்னேறின. அப்பொழுது அவர்கள் கருத் துலகிலும் மாறுதல் தேவையாயிற்று. இந் திரன் கிழவனுகிவிட்டான். சிறு குழுத் தலை வன், பெருங்குழுவைப் பாதுகாக்கும் வலிமை யற்றவனுகக் கருதப்பட்டான். பெருங்குழு பல குழுப்போர்களில் (Tribal wars) ஈடுபட வேண்டியதாயிற்று. அதற்கேற்றபடி, உடல்

வலிமையும், இளமையும் போர்த்துடிப்பும், சிறந்த போர்க்கருவிகளும் உடைய படையும், அதனைக் களத்தில் நடத்துவதற்குத் தலைவனும் வாழ்க்கையில் தேவையாயின. கருத்து உலகில் இதன் பிரதிபலிப்பாக இந்திரனுக்குப் பதிலாக ஒரு போர்க்கடவுள் தேவையானார். அவனைத் தமது கதைகளில் படைத்தார்கள். அவனுக்குக் குணமாகத் தீயின் வெம்மையையும், நீரின் வேகத்தையும் கற்பனைசெய்து, நீரையும், தீயையும் (கங்கையையும்) தாயும் தகப்பனும் ஆக்கிக் கதைபுனைந்தனர். அதற்கு இந்திரனோடு உறவு உண்டாக்க இந்திரனது மருமகனாக்கினர். இந்திரனைவிட வலிமை வாய்ந்தவன், ஆனால் இந்திரன், தேவசேனாபதி என்று வேறுபாடுகாட்ட ஆயுதங்களில் வேறுபாடுகாட்டினர். இவ்வேறுபாடு கதைகளில் இந்திரன் கருத்து முந்தியது, ஸ்கந்தன் கருத்து பிந்தியது என்பதைக் காட்டும். இந்திரன் ஆயுதம், வச்சிராயுதம். ததீசி முனிவரின் எலும்பினால் உருவானது. அது மலைகளின் இறகுகளை வெட்டிஎறிந்தது. ஆனால் பெரும் பாறைகளைப் பிளந்ததாகக் கதைகள் இல்லை. ஸ்கந்தனை உலோகங்களோடு தொடர்புபடுத்தினர். உலோகங்களாக, அக்கினியின் வித்து மாறியதை மகாபாரதக்கதை கூறியதை நாம் முன்னர் கூறினோம். பின்பு சிவனது வில்லும் அம்பும், சூலமும் ஸ்கந்தனது கருவிகள் ஆயின. அவை உலோககாலத்தவை. செம்பும் இரும்பும் தோன்றியபின் செய்யப்பட்டவை. இவை எலும்புக்கருவியான வஜ்ராயுதத்தைவிட வலிமைமிக்கவை. திரிசூலத்தால் கிரவுஞ்சகிரியை ஸ்கந்தன் பிளந்தான். இது புதிய கருவியின சக்திக்குச் சான்று.

10.3 மகாபாரதக்கதையில் அக்கினியே ஸ்கந்தனது தந்தை. ஆனால் பிற்காலக் கதைகளில் அக்கினியின் முக்கியத்துவம் குறைந்து ருத்ரனது முக்கியத்துவம் அதிகப்பட்டு ருத்ரனே ஸ்கந்தனது தந்தையாக்கப்படுகிறான். பேய்க்கணங்களும் சிவகணங்களாகின்றன.

10.4 தாய்த்தெய்வங்களுக்கும், ஸ்கந்தனுக்கும் உள்ள தொடர்பும், மாத்ருகணங்களுக்கும் ஸ்கந்தனுக்கும் உள்ள தொடர்பும், கிரஹாக்களுக்கும் ஸ்கந்தன், விசாகனுக்கும் உள்ள தொடர்பும் மாத்ருகணங்களுக்கும் குமார கணங்களுக்கும் ஸ்கந்தனுக்கும் உள்ள தொடர்பும் செந்நிறத்திற்கும், சிவப்பு உடைகளுக்கும் ஸ்கந்தனோடு உள்ள தொடர்பும் இவன் இனக்குழுச் சிறு தேவதைகளில் ஒன்றாக இருந்து பெருந்தெய்வமானவன் என்பதைப் புலப்படுத்தும் சான்றுகளாகும்.

11.0 இவ்வளர்ச்சிநிலையில் இக்கதைகள் கி. பி. முதல் நூற்றாண்டு ஆரம்பத்தில் தமிழ் நாட்டின் வடபகுதியில் பரவ ஆரம்பித்தது. காளிதாஸன் குமாரசம்பவம் எழுதி, அந்நாடகம் பிரபல மெய்திய காலம் முடிய தமிழ்நாட்டின் வடபகுதியான பல்லவர் நாட்டில் பரவி, உள்நாட்டுப்பண்பாட்டுக் கருத்துக்களோடு இவை இணைந்தன.

12.0 அக்காலத்தில் தமிழ்நாட்டின் சமுதாய— பண்பாட்டு நிலையைச்சுருக்கமாக வருணிக்கலாம். சமுதாய இயக்கத்தின் திசைவழி இனக் குழுக்கள் பல இணைந்து நிலத்தில் நிலையான வாழ்க்கையை அமைத்துக்கொள்ள முயன்றன. ஆற்றோரங்களில் பெருமளவில் நிலங்களில் நீர்பாய்ச்சி உழவுத்தொழில் சிறப்புற நடந்தது. மன்னர்களும், படைத் தலைவர்களும் நிலத்தைக் கைப்பற்றிக்கொண்டு தனி நில உடைமை முறையை உருவாக்கினர். பலவிடங்களில் தனியரசுகள் தோன்றின. பாண்டியர், ஆய், வேளுடு, கேரளர், சோழர், பல்லவர், களப்பிரர் ஆகிய அரசுகள் அக்காலத்தில் நிலைந்திருந்தன. கி.பி. 3-ம் நூற்றாண்டில் இவர்களிடையே பல போர்கள் நடைபெற்று பல்லவர்கள் ஆதிக்கம் பெற்றனர். வலிமையான படையால் 6ஆம், 7ஆம் நூற்றாண்டில் வலிமையான பேரரசை அமைந்தனர். அப்பொழுது இதே நிலையில் உருவான பலபண்பாட்டுக் கருத்துக்கள் தமிழ் நாட்டில் நுழையும் பக்குவ நிலை உண்டாயிற்று.

12 . 1 இங்கு சிறுதெய்வமாக இருந்த முருகனுக்குப் போர்க்கடவுள் என்றதகுதி ஏற்பட வேண்டும். அதற்குரிய சில அம்சங்கள் அவனிடம் இருந்தன. சேவலுக்கு இருப்பது போன்ற போர்க்குணம், வேலை ஆளும் திறமை, (நெடுவேள்) உடல்வலிமை மந்திர சக்தி முதலியன அவனிடமிருந்ததாகத் தமிழர் கற்பனை செய்திருந்தார்கள். படைவீரனுக்கு முக்கியத்துவம் ஏற்பட்டுவிட்ட இக்காலத்தில் அவனுக்குக் கோவில்கள் கட்டினர். வள்ளியென்னும் குறமகளை அவன் முன்பே மணந்திருந்ததாக குன்றவர் நாட்டுப் பண்பாடு இருந்தது. நிலத்தையும் நிலத்தின் செழிப்பையும் தெய்வத்தின் மனைவியாக ஆக்கினர். (வள்ளி — கிழங்கு திரு — உழுத பள்ளம்)

12 . 2 ஆனால் அக்கினியைப் போற்றி வணங்கும் பண்பாடு தமிழ்நாட்டில் சிறிதளவேயிருந்தது. தாய்த்தெய்வ வணக்கம் இருந்தது. சிவலிங்கவணக்கமும், உருவமுள்ள சிவ வணக்கமும் இருந்தன. எனவே அக்கினியம்சமாக ஸ்கந்தன் கருதப்பட்டாலும் அவனுக்குத் தாயும் தகப்பனும் தேவை. கொற்றவை, பழையோள், காடுகாள், ஐயை ஆகிய தாய்த் தெய்வங்களோடு, வடநாட்டு கிருத்திகை, உமை, வினிதா, குரோதபாவிகா முதலிய தெய்வங்களை இணைத்துப் பலதாய்களை அவனுக்குக் கற்பித்தனர். அவன் யார் வயிற்றிலும் பிறக்கவில்லை.

12 . 2 . 1 தகப்பன் பிரச்சினையையும் சுலபமாகத் தீர்த்தனர். அக்கினி, ருத்திரன் வழியாக காலாவட்டத்தில் சிவன் ஸ்கந்தனது தந்தையானான் என்பது வடநாட்டுப் பண்பாட்டுமரபு. அக்னி ருத்ரனும் இங்கு பெருவழக்கில்லாத தெய்வங்களாக இருந்தமையின் நேரடியாகவே முருகனை சிவனோடு மகேஸ்வரனோடு இணைத்து விட்டனர்.

இங்கு பல்லவர் காலத்தில் தோன்றிய ஓர்கதையையும், அதற்கேற்ப வடிக்கப்பட்ட சிற்பத்தையும் சான்றாகக் காட்டலாம். தொண்டை நாட்டில் கி.பி. 6,7-ம் நூற்றாண்டில் எழுந்த சிற்பங்கள் அதற்கு முன்னரே குகைப்புடைசிற்பங்களாக 4,5-ம் நூற்றாண்டிலேயே தோன்றிவிட்டன. எனவே நாம் ஆராயும் காலமாகவே, அதாவது ஸ்கந்தனைப்பற்றிய வடநாட்டுக் கருத்துக்கள், பல்லவர் ஆட்சிப்பகுதிகளின் வழியே தமிழ்நாட்டில் நுழைந்தகாலம். இந்தச் சிற்பம் பிட்சாடனர் சிற்பம். நடுவில் நெடுவேளைப்போல உயர்ந்த அழகிய உருவம் பிச்சை ஏற்கும் கலத்தோடு அம்மணமாக நடக்கிறது. கீழே ஒரு குள்ளப் பூதமும், மானும் நிற்கின்றன. இடதுபுறம் 7 பெண்கள், உடை குலைந்து மார்புகளைக் காட்டிக் கொண்டு, முகத்தின் வெட்கம் தோன்ற நிற்கின்றனர். இதைப் பற்றிய கதை. சப்தமுனிவர்கள் இறைவனை ஏற்கவில்லை. அதனால் அவர்களது அகம் பாவத்தைப் போக்க இறைவன் முடிவு செய்தார். அவர்கள் இல்லாத சமயம் அவர்கள் பர்ணசாலைப்பக்கம் அம்மணமாகச் சென்றார். பிட்சையெடுப்பவர் போல மாறு வேடம் தரித்து ஏழு ரிஷிபத்தினிகளையும் கண்டார். அவர்கள் அவர்மீது மோகம் கொண்டு ஆடை குலைந்து, காமவேட்கை முகத்தில் தோன்ற ஓடிவந்தனர். அவர்களைக் கண்டதும் வெளியேறிய வித்தை உமை எடுத்து சரவணைப் பொய்கையிலிட்டாள். ஸ்கந்தன் தோன்றினான். இது ஆறுமுறை நிகழ்ந்ததாக அக்கினி கதையில் கூறப்பட்டுள்ளது போலவே தமிழ் நாட்டில் முருகன் தோற்றம் பற்றிய கதைகளும் கூறும.

12.2.2. நாம் மேற்கூறிய கருத்தையே இக்கதையும்வலியுறுத்தும். அக்கினிவணக்கம் அருகியிருந்த இந் நாட்டில், புகழ் பெற்று வரும் ஸ்கந்தனை அக்கினி குமாரனாக அறிமுகப் படுத்துவது பொருந்தாது. புகழ் பெற்ற தந்தையை அவன் பெறவேண்டும். அதற்காகப் புராணிகர்கள் தமிழ்நாட்டின் ''பிறவாயாக் கைப் பெரியோன்'' ''நாற்றவுண்டிக் கடவுள்'' ''ஆலமர் செல்வன்'' ''நஞ்சுண்டு

கறுத்த கண்டன்'' என்று முற்சங்க நூல்களில் குறிப்பிடப்பட்டவரும் தொகை நூல்களின் கடவுள் வாழ்த்தில் போற்றப்படுபவருமான சிவனையே முருகனுக்குத் தந்தையாக்கினர். இவ்வாறு தமிழ்நாட்டு முருகக் கருத்தும், கங்கைச்சமவெளி ஸ்கந்தக்கருத்தும்இணைந்து ஒன்றுயின.

12.3 இந்நிலையில் தான் ஸ்கந்தப் பண்பாடு இங்கு முருகவணக்கத்தோடு இணைந்து ஒன்றுபடுவதை, 3ம் நூற்ருண்டிற்கும் 7ம் நூற்ருண்டிற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் அறிகிறேம். பல்லவ அரசர்கள் தங்களைத் தெய்வ பரம்பரை ரிஷிபரம்பரை என்று வருணித்துக்மொள்ளும்போது ஸ்கந்தனுக்ச்கும் பரம்பரை ஊகித் தறியப்பட்டது. ஸ்கந்தன் அரச வம்சத்தினரால் பெரிதும் மதிக்கப்பட்டான் என்பது அவர்கள் ஸ்கந்த சிஷ்யன், குமாரசிஷ்யன் என்ற பெயர்களைத் தாங்கியிருந்ததே காட்டும்.

12.4 முருகனைப்பற்றிய வருணனைகளைப் பரி பாடல்களிலும், திருமுருகாற்றுப்படையிலும் பெறுகிறேம். அதற்கு முன்னர், முருகனைப்பற்றிய முந்திய இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுவதை நினைவுகூர்வோம். முருகன் குறிஞ்சிக் கடவுளரில் முக்கியமானவன். வள்ளி என்ற குறமகளை மணந்தவன் அல்லது நிலத்திருவான வள்ளியை மணந்தவன். தனிக்கோயில் அவனுக்குத் தோன்றத் தொடங்கியிருந்தது. ஆட்டுக் குட்டியின் உதிரத்தோடு பிசைந்த தினைமாவை அவனுக்குப் பலியாகப் படைப்பார்கள். வேலன் என்ற தன் பூசாரிமீது ஆவியுருவில் ஏறி முருகன் குறிசொல்லுவான். நோய்கொண்ட பெண்களுக்கு எதனுல் நோய் வந்தது என்று காரணம் கண்டு பிடித்து சொல்லப்பெற்றேர்கள் வேலனை அழைப்பர். அவன் பழங்குடி மக்களின் பூசாரிகள் போல் (priest) வெறியாடிக் குறி சொல்லுவான். குறிசொல்ல அவன் உள்ளத்தை இயக்கும் தெய்வம் முருகன் என்பது பழங்குடித் தமிழ் மக்களின் நம்பிக்கை.

12.5 அகம், புறம், ஐங்குறுநூறு, நற்றிணைமுதலிய முற்காலச்சங்கநூல்களில் மேற்கூறியசெய்திகள் காணப்படுகின்றன. அந்நூல்களுக்குப்பின் தோன்றிய தொல்காப்பியம், அவற்றுள்காணப்படும் பொருள்பாகுபாடுகளுக்கும், செய்யுள் யாப்பிற்கும் இலக்கணம் கூறுகிறது. அந்நூலில் 'சேயோன்மேய மைவரை உலகம்' என்ற சொற்றொடர் மலையிலும் மலைச்சாரலிலும் வாழும் மக்களுக்கு சேயோன் தெய்வமென்பது கூறப்படுகிறது சிவப்புநிறத்தை இத்தெய்வத்தோடு தொடர்பு படுத்துவது இச் சான்றுதான். அதற்கு முன்பு தோன்றிய இலக்கியங்களில இந்நிறக்குறிப்பு இல்லை. இது தீயையும் சூரியனையும், இரத்தத்தையும் நினைவு படுத்துகிறது. இவையாவும் ஸ்கந்தன் பிறந்தபின் மஹாபாரதம் சொல்லுகிறது. அக்குணங்களே தொல்காப்பியத்திலும் 'சேயோன்' ''செவ்வேள்'' என்று சொல்லப் படுகிறது. குறிஞ்சித் தெய்வமான இவனே பின்னர் பாலைக்கும் தெய்வமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறுன். எனவே பூகோளப் பகுப்புக்களைக் கடந்து மக்கள் சமுதாயவளர்ச்சியில் சில பண்புகளைப் பொதுவாகக்கொண்டு இக் கடவுளின் வணக்கமென்னும் பண்பாடு வளர்ச்சி பெற்றது குறுந்தொகையில் கடவுள் வாழ்த்தில் பாடப்பெறும் சிறப்பு முருகனுக்கு அளிக்கப்பட்டுள்ளது. இதில் கூறப்படும் முருகன் வேலைக் குன்றுபிளந்து போகும்படி எய்தவன் என்று கூறுகிறதே அன்றி, அவன் வடிவை வருணிக்கவில்லை. வருணிக்காவிடினும், கிரவுஞ்சகிரியைப் பிளந்த செயல் மஹாபாரதத்தில் முருகன் பிறப்பு பற்றி கூறும் பகுதிகளில் சொல்லப்பட்டுள்ளது. குறுந்தொகைக் குறிப்பு அதைப் பின்பற்றியதே என்று உறுதியாகக் கூறலாம்.

12.6 சேவல் தான் முதன்முதலில் காலத்தால் முந்திய நூல்களில் முருகனது அடையாளம். இது ஓர் இனக்குழுக்குறி. (Totemic symbol) மயில் பின்னுல்தான் வருகிறது. இவையிரண்டின் தோற்றம் பற்றிய கதை

களும் சூரன்வதையும் பிற்காலத்து வடமொழி இலக்கியச் சான்றுகளில் கிடைப்பனவே. முருக வணக்கக்குழுவொன்று முதன்முதலில் சேவலைத் தனது குழுவின் குறியாகக் கொண்டிருந்து பின்னர் மயிலைக் குழுக்குறியாகக் கொண்ட குழுவை வெற்றிகொண்டிருக்கலாம். இதுபோல வேறு இனக்குழுக்குறிகளான நாகம் முதலியவற்றையும் இவ்வாறே தோல்வியடைந்த குழுக்களின் குறிகளாகவே கொள்ளலாம். அசுரரைக் கொன்றது, அவுணரைக் கொன்றது, சூரனைத்தடிந்தது, மலையைப் பிளந்தது போன்றவை, வடமொழிச் சான்றுகளிலிருந்து தமிழ் இலக்கியத்திற்கு வந்தனவென்றே தோன்றுகின்றன. ஏனெனில் மிகமுந்திய சான்றுகளில் அசுரர், அவுணர் கதைகள், குன்றெறிந்த கதை ஆகியவை தமிழிலக்கியங்களில் இல்லாமல் வடமொழி இலக்கியங்களிலேயே கிடைக்கின்றன.

12.7 பெரும்பாணாற்றுப்படையிலும், முருகாற்றுப்படையிலும் சூரனைக் கடவுள் மாய்த்த கதை உள்ளது. இக்கதை வடமொழி பாரதக்கதையோடு இங்கு வந்ததாகத் தெரிகிறது. முருகன் தாய்த்தெய்வத்தினின்று பிறந்த செய்தி தமிழ்நாட்டுக்கேயுரியது. வடநாட்டுச் சான்றுகளில் ஸ்கந்தன் ஆணின் வித்தினின்றும் பெண்ணின் கருப்பையின் உதவியின்றியே தரையில் பொய்கையருகில் சிசுவாக உருவானவன். வளர்த்த தாயர் தான் அவனுடைய தாயர் என்று உரிமை கொண்டாடியவர்கள்.

12.8 பரிபாடலில் தேவசேனை, வள்ளி சகக்கிழத்தி ஏசல் காணப்படுகிறது. தமிழ்நாட்டில் முருகனுக்கு வள்ளி மட்டும்தான் 5 ஆம் நூற்றுண்டுக்குமுன் மனைவியாக இருந்தாள். ஸ்கந்தக்கருத்து இங்கு வந்தபிறகு அவன் மனைவியான தேவசேனுவும், முருகனது மனைவியாகக் கருதப்பட்டாள்.

13.0 முடிவில் முருகனைப்போன்ற தெய்வங்கள் உலகமுழுவதிலும், பழங்குடி மக்கள் நிலையிலிருந்த சிறு குழுக்கள், நிலைத்த நாகரிகமடையும்போது உலோக உபயோகத்தைக் கற்றுக்கொண்டு பெருங்குழுக்களாக மாறும் காலத்தில், இளமை, வலிமை, போர்த்திறன், காதல் இயல்பு, இயற்கையை வெல்லும் திறன், (தீயையும் நீரையும் அடக்குபவன்) இதுபோன்ற தன்மைகளே உருவான கடவுள்களை மக்கள் கற்பனை செய்துள்ளார்கள். சமூக வளர்ச்சியின் ஏகதேச ஒற்றுமையால் தமிழ்நாட்டு முருகக்கருத்து வளர்ச்சியும், வடநாட்டு ஸ்கந்தக்கருத்து வளர்ச்சியும் ஒப்பிடத்தக்கனவாயுள்ளன. இவையிரண்டிற்கும் சில ஒற்றுமைகளும் சில வேற்றுமைகளும் இருக்கின்றன. இவை இணையும் பொழுது வேற்றுமை அம்சங்கள் மறைந்து, ஒற்றுமை அம்சங்கள் ஒன்ருகி ஒரேவிதமாக கடவுள் கதைகள் உண்டாயின. இந்த இணைப்புக்கடவுளின் சித்திரத்தை பிற்காலக் கந்தபுராணம் நமக்களிக்கிறது.

Bibliography

I Early texts

(1) அகம் (2) புறம் (3) குறுந்தொகை (4) நற்றிணை

II Later texts

(1) முருகாற்றுப்படை (2) பெரும்பாணாற்றுப்படை (3) பரிபாடல் (4) கலித்தொகை.

III Discussion on Skanda Murugan cult
Journal of Archaelogical Society of South India 1962 — 1965.

IV (1) Lokeyata — Dr. Chattopadyaya

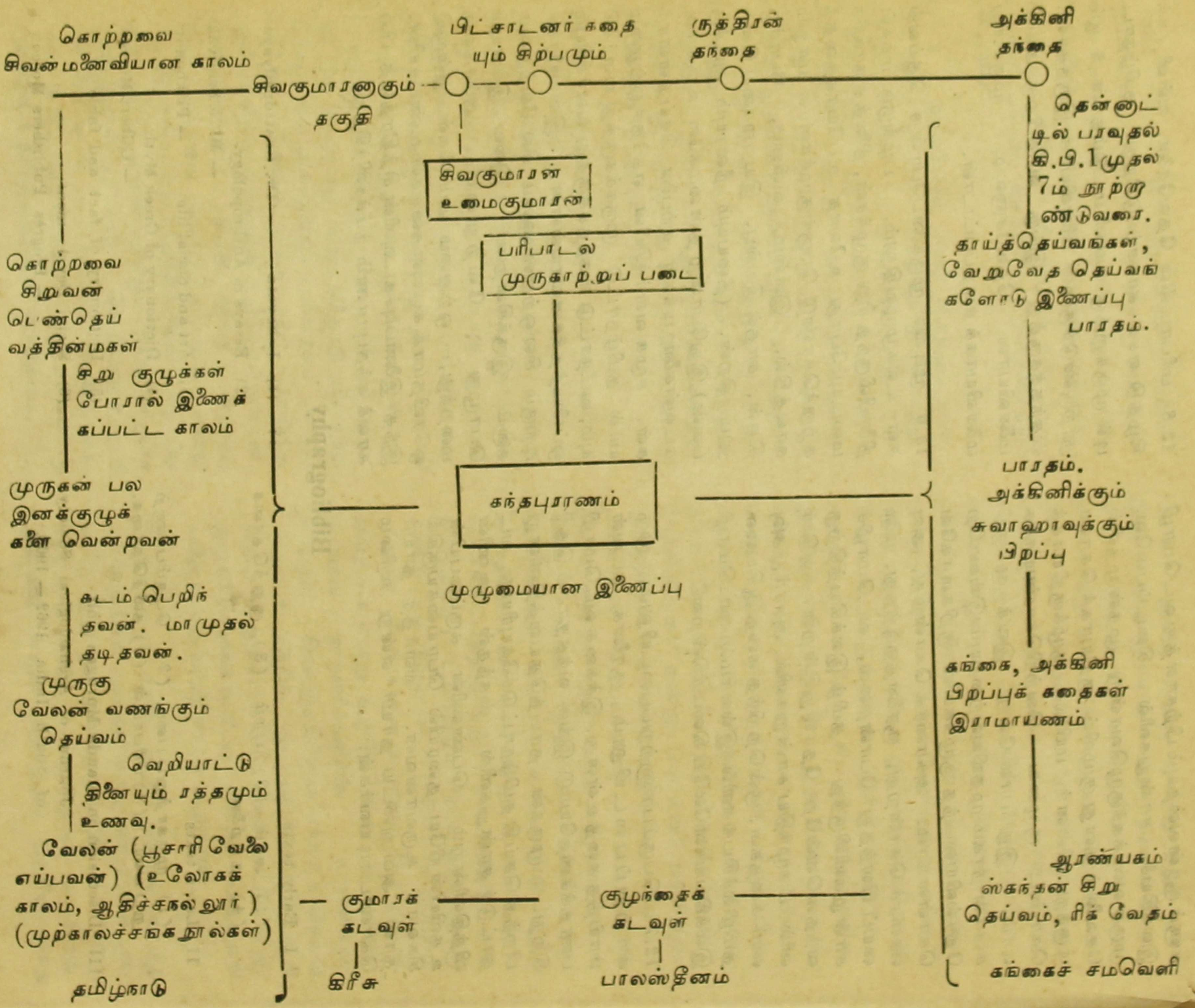
(2) Essays in Anthropology — M. N. Srinivas

(3) Art and Social life — Plekhanov

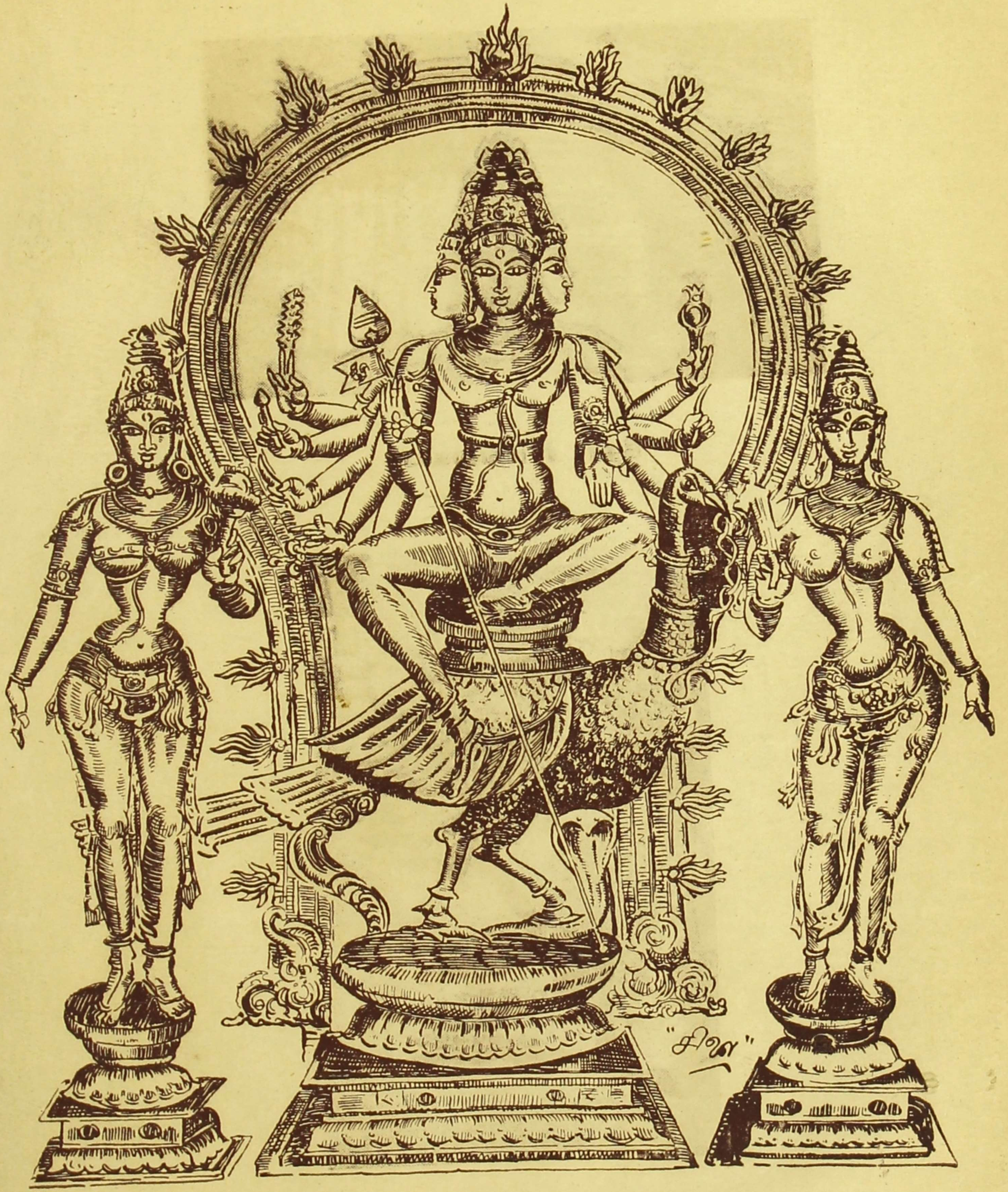
(4) Dictionary of Greek Myth — Gilbert Murray

(5) Dictionary of fact and fable

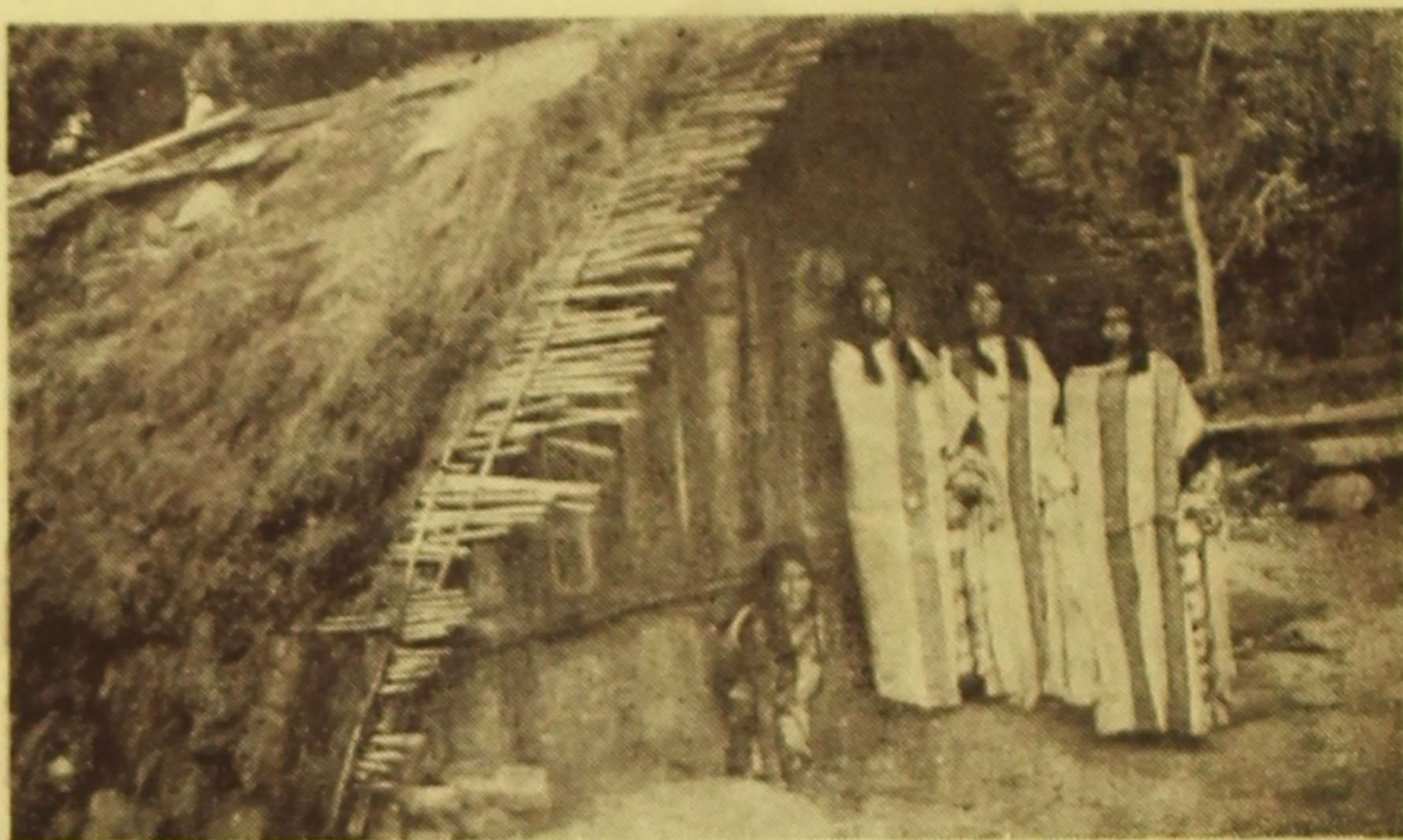
(6) Social Develooment — Progres Publishers Moscow



கொற்றவை
சிவன் மனைவியான காலம்
சிவகுமாரனுகும் தகுதி
பிட்சாடனர் கதையும் சிற்பமும்
ருத்திரன் தந்தை
அக்கினி தந்தை
தென்னாட்டில் பரவுதல் கி.பி.1 முதல் 7ம் நூற்றுண்டுவரை.
தாய்த்தெய்வங்கள், வேறுவேத தெய்வங்களோடு இணைப்பு
பாரதம்.
சிவகுமாரன் உமைகுமாரன்
பரிபாடல் முருகாற்றுப் படை
கொற்றவை சிறுவன் பெண்தெய்வத்தின் மகள்
சிறு குழுக்கள் போரால் இணைக்கப்பட்ட காலம்
முருகன் பல இனக்குழுக்களை வென்றவன்
கந்தபுராணம்
பாரதம். அக்கினிக்கும் சுவாஹாவுக்கும் பிறப்பு
முழுமையான இணைப்பு
கடம் பெறிந்தவன். மாமுதல் தடிதவன்.
முருகு
வேலன் வணங்கும் தெய்வம்
கங்கை, அக்கினி பிறப்புக் கதைகள் இராமாயணம்
வெறியாட்டு தினையும் ரத்தமும் உணவு.
வேலன் (பூசாரி வேலை எய்பவன்) (உலோகக் காலம், ஆதிச்சநல்லூர்) (முற்காலச்சங்க நூல்கள்)
குமாரக் கடவுள்
குழந்தைக் கடவுள்
ஆரண்யகம் ஸ்கந்தன் சிறு தெய்வம், ரிக் வேதம்
தமிழ்நாடு
கிரீசு
பாலஸ்தீனம்
கங்கைச் சமவெளி



கந்த முருக இணைப்புச் சிற்பம்



தோடர் மங்கையர்



முதியவரை வரவேற்றல்

நீலகிரி தோடா பழங்குடி மக்கள்

சு. சக்திவேல் M.A..

[தோடர்களைப்பற்றிய நிரம்ப ஆராய்ச்சிகள் நிகழ்ந்துள்ளன. பழைய ஆராய்ச்சியின் சான்றுகளையும், தமது நேர் நோக்கு ஆய்வுகளையும் சேர்த்து தோடர் சமுதாய வாழ்வு பற்றிய மானிடவியல் கருத்துக்களை படைப்பு முறையில் உருவாக்கி அளித்துள்ளார். தமிழர் சமுதாய வரலாற்றை இவை ஒப்பியல் சான்றுகளாக அமையும். சுவையாக இருப்பது மட்டுமின்றி, இக்கட்டுரை மானிடவியல் ஆராய்ச்சிக்குச் சில அடிப்படை உண்மைகளை அளிக்கின்றது. — ஆசிரியர்.]

'எருமையின் குழந்தைகள்' என்றழைக்கப்படுகின்ற தோடா பழங்குடிமக்கள் பல நூற்றாண்டு காலமாக நீலகிரியில் வாழ்ந்து வருகிறார்கள். இவர்களுடன் படகர், கோத்தர் மற்றும் காட்டுப் பழங்குடிகளான குரும்பர், இருளர், பனியர் போன்றவர்களும் வாழ்ந்து வருகிறார்கள். தோடா ஆண்களும் பெண்களும் ஏறத்தாழ பழுப்பு நிறமுடையவர்கள். தோடா ஆண்கள் உயரமாகவும் நீண்ட மூக்குடனும் காணப்படுகின்றனர். இவர்களது மயிர் திண்மையாகவும், கறுப்பாகவும், அலை அலையாகவும் இருக்கின்றது. மற்ற பழங்குடி மக்களுடன் ஒப்பிடுமிடத்து, இவர்கள் நீண்ட தாடியுடனும் உடலெல்லாம் மயிருடனும் காணப்படுகிறார்கள். இளம் பெண்கள் சுருள் சுருளான மயிருடன் காணப்படுகின்றனர். பொதுவாக நீண்ட தலையுடனும் பழுப்புநிறக் கண்களுடனும் வட்டவடிவ முகத்துடனும் காணப்படுகின்றனர் எனலாம். இவர்கள் தங்களைத் 'தூதா' என்றே அழைக்கின்றனர். தோடர்களது வாழ்க்கை எருமை மந்தையைச் சுற்றியே சுழல்கிறது எனலாம். இப்பழங்குடி மக்களைப் போன்று ஆராயப்பட்ட பழங்குடி மக்கள் உலகிலே இல்லையெனலாம்.

தோடாப் பழங்குடி மக்கள் குறிப்பாகத் தோடர்நாடு, குந்தாநாடு, பெரங்காநாடு, மேற்குநாடு போன்ற இடங்களில் வாழ்கிறார்கள். இவர்கள் வாழும மந்துகள் எண்பதுக்கு மேல் உள்ளன. தோடர்களது மக்கட் தொகை கடந்த ஒரு நூற்றாண்டுக் காலமாக எண்ணூறுக்குட்பட்டதாகயிருந்தது. 1868 ஆம் ஆண்டில் எழுநூற்றி நான்காகயிருந்த மக்கட்தொகை 1960-ஆம் ஆண்டுவரை ஏறத்தாழ அதே அளவில் இருந்தது எனலாம். இவர்களது மக்கட்தொகை குறைய பெண்நோயும் ஒரு காலத்தில் இவர்களிடையேயிருந்த பெண் சிசுக்கொலை (female infanticide) யும் முக்கிய காரணமாகும். டாக்டர் பண்டிட் அவர்கள் பருவமடைவதற்குமுன்பே உடலுறவு கொள்வதும் மக்

கட்தொகை குறையக் காரணமென்கிருர். இதனுல் பாலின உறுப்புகட்கு தீங்கு விளைகின் றது எனக்கூறுகிருர். தோடர்களைப்போன்று பல்கணவ மணத்தைப் பின்பற்றும் உத்திர பிரதேசத்திலுள்ள ஜோன்ஸார்-பாவா-பழங் குடி மக்களிடையேயும் மக்கட்தொகை பெரு காமல் ஒரே அளவாக இருப்பது இங்கு குறிப்பிடத்தகுந்ததாகும். தற்பொழுது நட மாடும் மருத்துவ உந்துவண்டிகள் மூலம் தோடர்கட்கு குமாரி பில்ஜெயின அவர்கள் மருத்துவ உதவிகளைச் செய்கின்ருர்கள். பெண்நோய் முதலியவை குறைந்து தோடர் களது எண்ணிக்கை தற்பொழுது ஆயிரத் திற்கு மேலிருப்பதாக குமாரி பில்ஜெயின் அவர்கள் என்னிடம் கூறிஞர்கள்.

தோடாப் பழங்குடி மக்களிடையே ஒரு பெருங்கால்வழி (moiety) உண்டு. தேர்த் தாள், தெவினி ஆள் என இருபெரும் பிரி வுண்டு. இவர்கள் அகமணப் பகுப்பைச் (endogamous) சார்ந்தவர்கள். ஒரு பெருங் கால்வழியைச் சார்ந்தவர் மற்ற பெருங்கால் வழியில் திருமணம் செய்துகொள்ளமாட் டார்கள். ஆனுல் மற்றகால்வழிப் பெண்களைக் காமக்கிழத்தியராக வைத்துக் கொள்வர். அப்பெண்ணினுடைய கணவனின் சம்மதத் துடனே 'புத்குளி' பரிசளித்து தொடர்பு வைத்துக்கொள்கின்ற பழக்கம் இன்றும் உள் ளது. இக்கால்வழியைச் சார்ந்த ஒவ்வொரு வரும் தாங்கள் தான் உயர்ந்தவர்கள் என்று கூறிக்கொள்கிருர்கள். தோடர்களிடையே பைகி, பெக்கன், குத்தன், கென்னு, தோடி என ஐந்து பிரிவுண்டு. மேட்ஜ் (1864) போன்ற மானிடவியலாரும் இப்பிரிவைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டார்கள். பைகி என்ற பிரிவு தேர்த் தாள் பிரிவையும் மற்ற பிரிவுகள் தெவினி யாள் பெருங்கால்வழியையும் சாரும். தேர்த் தாள் பிரிவில் நொர்ஸ், காஸ், தாரோட்ரீ, மெள்காஸ், கேரொடர், பீர்கோட், நெற்றி, இனிகிதி, மேட் என்ற பத்துக் கால்வழிகள் உண்டு. தெவினியாள் பெருங்கால்வழியில் இயெதெ, அம்காஸ், மதிகெட்ர், பீட், கோனி கொர், பீர்கோட் என்ற ஆறு கால்வழிகள் (clans) உண்டு. தேர்த்தாள் பிரிவினர்தான் தங்களை உயர்வாகக் கருதிக்கொள்கிருர்கள்.

தோடர்களது பூர்வீகம்பற்றி பல கருத் துக்கள் நிலவுகின்றன. 1602-ஆம் ஆண்டு கொச்சி சிரியன் கிறிஸ்தவப் பாதிரியார் ஃபெர்ரிரி என்பவர்தான் முதன்முதலில் தோடர்களைக் கண்டுபிடித்தார்.[1] அதைத் தொடர்ந்து உலகத்தின் கவனத்தையே கவர்ந்தவர்கள் தோடர்கள் எனின் மிகையா காது. இவர்களது பூர்வீகத்தைப்பற்றிய கதைகளோ அல்லது வாய்மொழி இலக்கி யமோ (Oral literaturc) ஒன்றும் இல்லை. டாக்டர் போப் அவர்கள் 'தொழுவன்' 'மந்தையுடையவன்' என்ற தமிழ்ச் சொல்லி னின்று தொதுவா, தூத என மாறியதாகக் கூறுகிருர். ஆனுல், இக்கருத்து அவ்வளவு ஏற்புடைத்ததாகத் தெரியவில்லை. தோடர் கட்கு ரோமானியர்களைப்போன்று மூக்கு இருப்பதால், ரோமானிய இனத்தைச் சார்ந் தவர்கள் என்று சிலர் கூறுகிருர்கள். தோடர் களைப்பற்றி மைசூர்க் கல்வெட்டொன்றில் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. மைசூரை ஆண்ட விஷ்ணுவர்த்தனன் நீலகிரியைக் கைப்பற் றியதாக இக்கல்வெட்டுச் சான்று கூறுகிறது. முதன்முதலில் தோடர்களைப்பற்றி இக்கல் வெட்டில்தான் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இக் கல்வெட்டின் காலம் கி. பி. 1172 . எனவே, கி. பி. 12-ஆம் நூற்ருண்டிலே தோடர்கள் நீலகிரியில் இருந்தனர் என்பதற்கு வரலாற் றுச் சான்றுகள் உள. மேலும் இதற்குமுன்பு எப்பொழுது நீலகிரிக்கு வந்தனர்? அல்லது நீலகிரியிலே பிறந்து வளர்ந்த இனமா? என் பதும் ஆராய்ச்சிக்குரியதாகும். இராவண னிடம் பல்லக்குத் தூக்குபவர்களாக பணி யாற்றி இராமன் இராவணனைக் கொன்ற பிறகு இங்கு வந்து குடியேறியதாக வயது முதிர்ந்த ஒருவர் கூறியதாக பி. எஸ். வார்டு குறிப்பிட்டுள்ளார்[3] . தோடர்களது

குடிசை அமைப்புக்கொண்டு பல்லவ இனத்தைச் சார்ந்தவர்களாகயிருக்கவேண்டுமென சிலர் ஊகிக்கின்றனர். இவர்கள் தங்களைப் பஞ்சபாண்டவ வம்சம் என்று கூறிக்கொள்கிருர்கள். சிலர் பஞ்சபாண்டவரை வணங்குவதை நேரிலே கண்டேன். "அர்ஜுனன் குகை" யென்றும் ஒன்று உள்ளது. பஞ்சபாண்டவ வம்சம் என்பதற்கேற்ப, ஒரு பெண்ணைப் பல ஆண்கள் மணக்கின்ற வழக்கமும், (polyandary) இவர்களிடையே உண்டு. மலையிலுள்ள பஞ்சபாண்டவ நினைவு சின்னத்தையும் எனக்குக் காட்டினுர்கள். பஞ்சபாண்டவ வம்சம் என்று கூறிக்கொள்வதிலே பல தோடர்கள் பெருமைப்படுகிருர்கள். தோடர்களது பண்பையொத்த ஓர் இனமானது டெக்கான் பகுதியை ஆண்டதாகக் கூறப்படுகிறது. நர்மதா நதிக்கரையில் அமைந்த மஹிசமாதி பற்றியும் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. புத்த வரலாற்றிலும் (240 B. C.) மஹிஷ மண்டலத்தைப்பற்றிக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. அஃது எருமைநாடு எனக்கூறுகின்றனர். சங்க இலக்கியமான புறநானூற்றிலும் மைசூரை 'எருமை நாடு' என குறிக்கப்பட்டுள்ளது இங்கு நோக்கத்தக்கது[4]. தோடர்களது தெய்வங்களின் பெயர்களும் சுமேரியர்களது தெய்வங்களின் பெயர்களும் தொடர்புடையதாகக் காணப் படுவதால் தோடர்களிடையே ஆய்வு நடத்திய கிரேக்க அரசர் பீட்டர் அவர்கள் (Prince Peter of Greece ....) தோடர்கள் சுமேரிய இனத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்று கூறுகிருர்[5]. மொசபடோமியாவில் காணப்படும் குடிசைகள் போன்று தோடர்களது குடிசை காணப்படுவதும் தோடர்களது வாழ்வு எருமையைச் சுற்றி சுழல்வது போல ஈராக்கில் நீர் எருமையிருப்பதும் இக்கருத்தை வலியுறுத்துவதற்கு ஏதுவாகிறது. ஆனுல், டாக்டர் அய்யப்பன் போன்ருேர் இதனை மறுத்து, தோடர்கள் தொல் மத்தியதரைக்கடல் இனத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்று கூறுகிருர். பல்கணவர் மணம் காமக்கிழத்தியர்உறவு, மாப்பிள்ளை மணப்பெண்ணுக்கு துணி கொடுத்தல், இறந்தவர் மீது நெருங்கிய உறவினர் துணிபோர்த்துதல் மணச்சடங்கில் வில்லம்பு பயன்படுத்தல் ஆகியவை தோடா பழங்குடி மக்கட்கும் மலபாரிலுள்ள மக்கட்கும் பொதுவாகயிருப்பதால், இவர்கள் மலபாரிலிருந்து வந்திருக்கலாமென டாக்டர் ரிவர்ஸ் கருதுகிருர். சமயச் சடங்கில் சாமியாடுபவர் மலையாள மொழியில் பேசுவதையும் மற்ற தோடர்கள் அவரிடம் தோடா மொழியில் கேள்வி கேட்பதையும் நேரிலே கேட்டேன்.

மேலே கூறப்பட்ட பழக்கவழக்கங்கள் அனைத்தும் தோடர்கட்கு மட்டுமின்றி மற்ற எல்லாத் தென்னிந்தியப் பழங்குடி மக்கட்கும் பொருந்தும். பல நூற்ருண்டு காலமாக தனித்து வாழ்ந்த வாழ்க்கையின் பலனுக, சில சிறப்புத் தன்மைகளை அவர்களிடம் காண்கிருேம். மேலே கண்டவற்றைக் குறித்து ஆராயுமிடத்து தோடர்கள் நீலகிரியிலேயே பிறந்து வளர்ந்த இனமர்கயிருக்க வேண்டும் எனக் கருதுகிறேன்.

ஆண்களும் பெண்களும் 'புத்குளி' எனும் ஆடையை அணிகின்றனர். இப்போர்வை சித்திர வேலைப்பாடமைந்தவையாகும். துணி மணிகளில் பூ வேலைப்பாடு செய்வதில் தோடாப் பெண்கள் கைதேர்ந்தவர்கள். கோயில் பூசாரி கருப்பு துணிதான் அணிகிருர். பருவப்பெண்கள் மார்பிலும் கையிலும் தோலிலும் பச்சை குத்திக்கொள்கிருர்கள். எல்லா தோடர் ஆண்களும் முழங்கால் வரை வேஷ்டி அணிந்து, 'புத்குளி' போர்த்திக்கொள்கிருர்கள். எல்லாரும் கையில் ஒரு குச்சி யொன்று வைத்திருப்பார்கள். பெரும்பாலும் அவர்கள் செருப்பே அணிவதில்லை. இதைப்பற்றி அவர்களிடம் கேட்டபொழுது தகுந்த காரணம் கூறவில்லை. பெண்கள் சின், கனேஸ், பள், சரடு, கொலுசு, குந்து போன்ற அணிகலன்களை அணிகிருர்கள். நாரீகத்தின் விளைவாக மற்றவர்களைப்போன்று ஆடை அணிய ஆரம்பித்துவிட்டனர். ஆண்களைக் காட்டிலும் பெண்கள் நவநாரீக ஆடை

அணிவதில் மிகுந்த விருப்பமுள்ளவர்களாக உள்ளனர்.

தோடர்கள் குடிசை கட்டிக்கொண்டு வாழுமிடத்திற்கு 'மந்து' என்று பெயர். இஃது தமிழ்ச் சொல்லான மந்தையினின்றும் பிறந்திருக்கலாமென சிலர் கூறுகின்றனர். எல்லா மந்திலும் எருமைகட்கென எருமைத் தொழுவமும் மற்றும் கோயிலும் உள்ளது. அக்கோயிலும் வீட்டைப்போன்ற அமைப்பு உடையதாகும். ஒவ்வொரு கோயிலுக்கும் பூசாரியொருவர் இருப்பார். தோடாப்பெண்கள் எக்காரணத்தைக் கொண்டும் கோயிலுக்கோ அல்லது கோயில் பக்கத்திலோ செல்லக்கூடாது. இத்தகைய வழக்கம் ஆப்பிரிக்காவிலுள்ள கஃபீர்களிடையேயும் உண்டு. தோடர்களது குடிசைகள் வட்டவடிமாகயிருக்கிறது. மூங்கிலால் பின்னி கூறை வேயப்பட்டிருக்கிறது. சிறு வாசலொன்று உண்டு. அனைவரும் குனிந்துதான் செல்லவேண்டும். வீட்டின் வலதுபுறத்தில் தூங்குவதற்கென பெரிய திண்ணையொன்று உள்ளது. இடதுபுற மூலையில் அடுப்பு உள்ளது. வாசலுக்கு நேராக வீட்டுச்சாமான்களையும் பாத்திரங்களையும் அழகாக அடுக்கிவைத்துள்ளனர். வீட்டின் நடுவில் தான்யங்களைக் குத்துவதற்கென குழியொன்று உளது. எருமை கொம்பு போன்ற வடிவத்தை அவர்களது வீட்டினுள் திறையக் காணலாம். தற்பொழுது அரசியலார் அவர்கட்கு நவீனமுறையில் வீடுகள் கட்டி கொடுத்துள்ளனர்.

மந்திலுள்ள அனைவரும் ஒரே குடும்பமாக வாழ்கிறார்கள். சைவ உணவுதான் உண்கிறார்கள். கேப்பை, தினை முதலியவற்றையும் அரிசியையும் பயன்படுத்துகிறார்கள். எல்லாத் தோடர்களிடமும் பொடியைக் காணலாம். தற்பொழுது சிலர் குடிப்பழக்கத்தை மேற்கொண்டதால் அசைவ உணவும் உண்கிறார்கள். விழாக்களின் போதும் சமயச் சடங்கின் போதும் ஆண், பெண் இருபாலரும் குடிக்கின்றனர். மார்கெட்டில் கிடைக்கும் அனைத்துப் பாத்திர வகைகளையும் அவர்களது வீட்டில் காணலாம். எந்தத் தோடா மந்துக்குச் சென்றாலும் காபியுடன் நம்மை வரவேற்பார்கள். அவர்கள் தரும் காப்பியைக் குடித்தால்தான் அவர்கள் மனநிறைவு அடைவார்கள். ஆண், பெண் இருபாலரும் உடம்பில் வெண்ணெய் பூசிக் கொள்கிறார்கள். பெண்கள் வெண்ணெயைத் தலையில் தடவி, மயிரை சுருள் சுருளாக பின்னி கோதிவிட்டிருக்கும் அழகே தனி அழகாகும். சமயச் சடங்குகளில் குச்சியை உபயோகப்படுத்தி நெருப்பு உண்டாக்குகிறார்கள். மற்ற காரியங்களுக்கு தீப்பெட்டியைப் பயன்படுத்துகிறார்கள். பால் கடைவதற்கு மத்துகளையும் பால், வெண்ணெய், நெய் முதலியவற்றை வைக்க தனித் தனி சட்டிகளையும் வைத்துக்கொள்வார்கள். தற்பொழுதுதான் தோடாப் பையன்களும் பெண்களும் படிக்க ஆரம்பித்துள்ளனர். பீட்டர் ராஜ் என்னும் மாணவர் பத்தாவது வகுப்பு படிக்கிறார். அவரது சகோதரி கூடா மல்லி பள்ளியிறுதி வகுப்புவரை படித்திருக்கிறார். அவர்களுக்கென நீர்க்காச்சி மந்தில் பள்ளிக்கூடம் ஒன்றுமுளது. குமாரி பில் ஜெய்ன் அவர்களது இடைவிடாத பணியினால் தோடர்களது மக்கட்தொகை பெருகியுள்ளது.

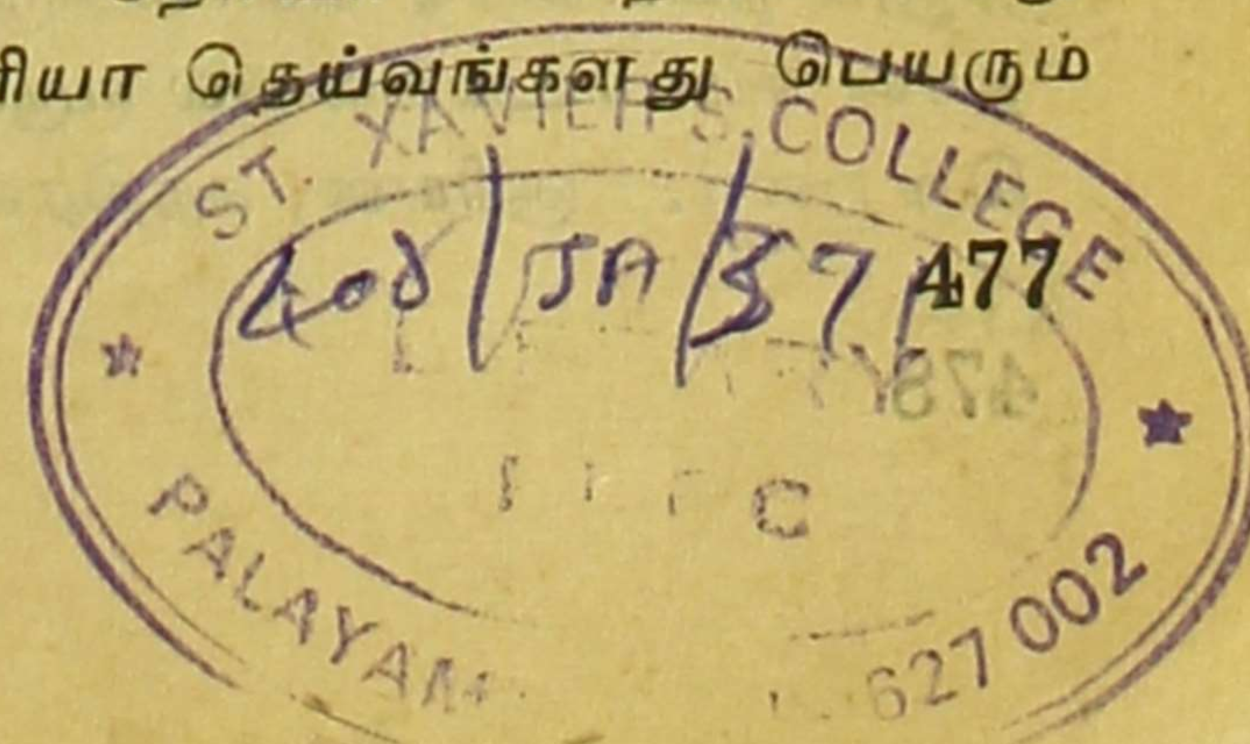
வயது முதிர்ந்த பெரியவர்களைக் கண்டால் பெண்கள் மண்டியிட்டு வணங்கவேண்டும். அவர் தனது பாதத்தைத் தூக்கி அப்பெண்ணின் நெற்றியில் வைத்து வாழ்த்துவார். இதனை அவர்களது மொழியில் 'கோல் மீன் விடுத்' என்று கூறுவர். இது அவர்களது விசேஷ வணக்கமாகும். தோடா அல்லாத மற்றவர்களை கைகூப்பி வணக்கம் செய்கிறார்கள்.

பூசாரிகளை நியமித்தல், திருமணம் விவாகரத்து, மாற்றான் மனைவியை அழைத்துச் சென்றது போன்ற விவகாரங்களை 'நோய்ம்' எனும் பஞ்சாயத்து விசாரித்துத் தீர்ப்பு வழங்குகிறது. அபராதம் எருமையாக விதிக்கப்படு

கிறது. தற்பொழுது தோடர்களுக்கு 'நீலகிரி தொதுவர் சங்கம்' என்ற அமைப்புள்ளது. அச்சங்கத்தில் தோடர்களது முன்னேற்றம் கூட்டுறவு சங்கங்களில் பங்கு கொள்ளுதல், குறைகளை அரசாங்கத்திற்கு எடுத்துரைப்பது போன்றவற்றை விவாதித்து அரசிடம் முறையிட்டு நிவாரணமும் பெறுகிறார்கள்.

தோடர்களது வாழ்க்கை முழுக்க முழுக்க எருமையைச் சுற்றியே சுழல்கிறது. அவர்களது சமயச் சடங்கு அனைத்திலும் எருமைக்கே அதிமுக்கியத்துவம் கொடுக்கின்றனர், தெய்வத்திற்கு அடுத்தபடியாக எருமையைத்தான் தெய்வமாக வழிபடுகிறார்கள். எனவேதான் எருமைகளைப் புனிதத்தன்மை வாய்ந்தவை (sacred buffaloes) என்றும் சாதாரணமான எருமைகள் (ordinary buffaloes) என்றும் இரு பிரிவாகப் பிரிக்கின்றனர். எல்லா மந்திலும் எருமைகளுக்கெனத் தனியிடமும் எருமைக் கன்றுகளுக்கு தனியிடமும் இருப்பதைக் காண்கிறோம். எருமைகளைப் பருவகாலத்திற்கேற்றவாறு வெவ்வேறு இடங்களுக்குச் சென்று மேய்க்கின்றனர். எருமையை வைத்துத்தான் அவர்களது செல்வம் கணக்கிடப்படுகிறது. சங்க இலக்கியத்திலும் 'மாடு' என்பதற்கு 'செல்வம்' என்ற பொருள் இருப்பது இங்குகள் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். தோடர் மொழியில் எருமையைப் பற்றியே நூற்றுக்கு அதிகமான சொற்கள் உள. மானிடவியலாளர்கள் (Anthropologist) கூறுவதுபோல, மொழி, பண்பாட்டின் வளர்ச்சிக் கருவி என்பதை அந்தந்த மொழியினின்றும் நன்கு தெரிந்து கொள்ளலாம். அக்காலத்தில் தோடர்கட்கு விவசாயத்தைப் பற்றி ஒன்றுமே தெரியாது. படகர் பழங்குடிமக்கள்தான் இவர்கட்கு வேண்டிய அனைத்து உணவுப்பொருட்களையும் கொடுப்பர். படகர்கள் தோடர்கட்கு 'குது' அளிப்பதுமுண்டு. கோத்தர்கள் விவசாயத்திலும் கைத்தொழிலும் பெரும் பங்கு பெறுகின்றனர். தோடர்களது ஈமச்சடங்கில் பறை முழக்குவதும் இவர்களது தொழிலேயாகும். ஈமச்சடங்கில் பலியிடப்படும் எருமைகளை கோத்தர்கட்கு கொடுப்பர். கோத்தர்கள் தற்பொழுது எல்லாத்துறையிலும் முன்னேறிவிட்டனர்[6]. அரசியலார் தோடர்கட்கு நிலங்கள் அளித்து விவசாயம் செய்வதற்கு வேண்டிய அனைத்து வசதிகளும் செய்துகொடுக்கின்றனர். ஆனால் தோடர்கள் விவசாயம் செய்வதில்லை. படகர்கட்கும் கன்னடியர்கட்கும் நிலங்களை குத்தகைக்கு விட்டு, அதன்மூலம் கிடைக்கும் பணத்தைக்கொண்டு வாழ்க்கையை கஷ்டமின்றி நடத்துகின்றனர். பெனேய் போன்ற தோடர் ஒருவர் காபி, தேயிலை எஸ்டேட் வைத்துள்ளார். உருளைக் கிழங்கு, முட்டைக்கோஸ் முதலியவற்றையும் பயிரிடுகிறார். இவரைப்போன்று எல்லாத் தோடர்களும் உழைத்தால், பொருளாதாரத் துறையில் நிச்சயம் முன்னேறுவார்கள் என்பதில் கொஞ்சமேனும் ஐயமில்லை. ஆனால், முயற்சி செய்தால் தோடர்களை விவசாயப் பணியில் ஈடுபாடு கொள்ளச் செய்யலாம். ஏனென்றால் விவசாயத்தைக் காட்டிலும் மந்தைவாழ்வில்தான் கஷ்டங்கள் அதிகம். விவசாயத்தினின்றுதான் மந்தை வாழ்வே பிறந்தது எனலாம். உலக வரலாற்றுப் பேரறிஞன் ஆர்னல்டு டாயன்பி (Arnold Toynbee) யின் கருத்து இங்கு குறிப்பிடத் தக்கதாகும்[7]. எனவே அரசியலார் சிறிது முயற்சி செய்யின் நல்ல பலன் கிடைக்குமென நம்புகிறேன்.

தோடர்கள் ஆவியுலகக் கோட்பாட்டில் (animist) நம்பிக்கையுடையவர்கள். நன்னிமித்தங்களில் ஓரளவுதான் நாட்டம் செலுத்தினும், கடவுள் நம்பிக்கையில் ஆழ்ந்த பற்றுடையவர்கள். தோடர்களது வாழ்வில் சடங்குகள் ஒன்றறக் கலந்துவிட்டன எனலாம். பண்ணையில் பால் திருடுதல், பகலில் உடலுறவு கொண்டபிறகு பண்ணையில் நுழைதல் முதலியவற்றைத்தான் பாவங்களாகக் கருதுகின்றனர். ஒருவன் ஒரு மந்திற்குச் சென்றால், முதலில் கோயிலுக்குச் சென்று வழிபடுகிறான். தோடர் தெய்வங்களது பெயரும் சுமேரியர் தெய்வங்களது பெயரும்



ஒன்ருகக் காணப்படுவதால் இவர்கள் சுமேரியா இனத்தைச் சார்ந்தவர்களாக இருப்பார்கள் எனச்சிலர் கருதுகிருர்கள். கிறிஸ்தவர்களாக மாறிய தோடர்கள் பழங்குடிப் பழக்கவழக்கங்களை அடியோடு கைவிட்டு விட்டனர். மந்தை மேய்த்து வாழும் பழங்குடி மக்களாதலால் அவர்களது மதம் எருமையுடனும் பாற்பண்ணையுடனும் ஒன்றரக் கலந்து விட்டது எனலாம். புனித எருமையைப் பால்கறத்தல், கடைதல், நெய்உருக்கல் போன்றவைகளே தோடா மதத்தை உருவாக்குகின்றது எல்லாம். எல்லா மந்திலும் கோயில் உண்டு. அக்கோயிலுக்கென பூசாரி உண்டு அவர் திருமணமானவராகயிருப்பின் மனைவியை தனது சகோதரனிடம் விட்டு விட்டு இப்பணியைமேற்கொள்ள வேண்டும் தானேசமைத்து உண்பார். புனித எருமையைப் பால்கறத்தல் போன்ற காரியங்களை இவரே கவனிப்பார். எப்பொழுதும் கறுப்புத்துணி உடுத்தியிருப்பார். தீ பால்பண்ணை தான் மிகவும் புனிதமானவையாகும். அஃது தற்பொழுது செயலற்று இருக்கிறது. முத்த நாடு மந்திலுள்ள போவ் (பெரியகோவிலுக்கு) சென்றிருந்தேன். டிசம்பர் மாதத்தில் நடைபெற்ற திருவிழாவில் நானும் கலிபோர்னியா பல்கலைக் கழக மானிடவியல் பேராசிரியர் டாக்டர் மாண்டல்பர்ம் (Dr.D. (Mandelbaum, Professor of Anthropology) அவர்களும் கலந்து கொண்டோம். இக்கோயில் மற்ற கோயிலினின்றும் வேறுபட்ட அமைப்பினைக் கொண்டதாகும். இத்திருவிழாவின் போது சாமியாடியவர் தூயமலையாள மொழியில் பேசியதைக் கேட்டோம். அவர்களை வினவியபொழுது அதற்குரிய காரணங்களைக் கூற மறுத்துவிட்டனர். பூசாரிகள் பல கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டு நடக்க வேண்டும். தேக்குறிச்சி போன்ற தெய்வம் தான் தோடர்களையும் எருமைகளையும் படைத்ததாக நம்புகிருர்கள். மறுஉலகத்திலும் நம்பிக்கை கொள்கிருர்கள். எனவே தான் ஈமச்சடங்கில் பல எருமைகளைக் கொல்கின்றனர். சூரியன், சந்திரன், நெருப்பு முதலியவற்றை வணங்குகிருர்கள். ஆனல், நாக வழிபாடு இவர்களிடையே கிடையாது. இயற்கை வழிபாடு தமிழர்களிடையேயும் இருந்ததாக சங்க இலக்கியங்களிலும் சிலம்பிலும் காண்கிருேம். மேலும் தோடர்களிடையே உருவவழிபாடு கிடையாது. இந்துக்களைப்போன்று விழாக்கள் கொண்டாடுவதில்லை. பெண்கள் கோயிலுக்குச் செல்லவோ அல்லது சமயச் சடங்குகளில் கலந்து கொள்ளவோ கூடாது. தோடர்களில் சிலர் நாகூர். காரமடை, மதுரை, இராமேசுவரம், திருப்பதி முதலிய புண்ணிய ஸ்தலங்களுக்குச் செல்கின்றனர். சில மந்துகளில் சாயிபாபா படத்தையும் பார்த்தேன். அய்யப்ப சாமிக்கு மாலை போட்டிருந்த ஒருவரையும் பார்த்தேன். 'எம்மதமும் சம்மதமே' என்ற கொள்கையுடையவர்கள் போன்று எல்லாத் தெய்வங்களையும் வணங்குகிருர்கள். டாக்டர் ரிவர்ஸ் (Dr. Rivers) அவர்கள் தோடர் மிகவும் உயர்ந்த நிலையிலிருந்த மதக்கோட்பாட்டுடன் நீலகிரிக்கு வந்திருக்க வேண்டுமென கூறுகிருர். மேலும் அவர் 'தோடர்களது மதம் உண்மையிலேயே நிகழக்கூடிய ஒன்றென்று தோன்றுகிறது[8]. என்றும் குறிப்பிடுகிருர்.

இவர்கள் பேசும் தோடா மொழி திராவிட மொழிக் குடும்பத்தைச் சார்ந்ததாகும். எழுத்து மொழி இலக்கியம் கிடையாது. ஆனல் வாய்மொழி இலக்கியங்கள் (oral literature) நிறைய உண்டு. இவர்களால் பல ஆயிரம் வரை எண்ண முடிகிறது. இஃது மொழியின் வளர்ச்சியையும் அம்மொழி பேசும் இன மக்களின் பண்பாட்டு வளர்ச்சியையும் காட்டுகிறது எனலாம். ஏனெனில் சின்ன அந்தமான் தீவில்வாழும் ஒங்கே(onge) பழங்குடி மக்களால் மூன்றுவரை எண்ணமுடிகிறது. மீண்டும் மீண்டும் ஒன்று, இரண்டு, மூன்று என எண்ணுகிருர்கள். இஃது அவர்களது பழமைநிலையைக் காட்டுகிறது[9]. ஜே. ஸார்ட்த் (J. Shortt 1868) போன்ருேர் தோடர்கள் பேசிய மொழி தமிழே என்றும்

தற்பொழுது தமிழும் கன்னடமும் கலந்த மொழியொன்றைப்பேசுகின்றனர்[10] என்றும் கூறுகிறார். டாக்டர் கால்டுவெல், ஸ்மித் போன்றவர்கள் தோடா மொழியிலுள்ள பெரும்பாலான சொற்கள் தமிழோடு நெருங்கிய தொடர்புடையனவாக உள்ளது என்றும் தோடா மொழி திராவிடமொழிகளில் இலக்கியவளம் நிறைந்த தமிழுடன் மிகத் தொடர்பு கொண்டுள்ளது என்றும் குறிப்பிடுகிறார்கள். டாக்டர் ஒப்பெர்ட் (Dr. Oppert) அவர்கள் தோடா மொழி தெலுங்கு மொழியின் கிளைமொழி என்று குறிப்பிடுகிறார். ஆனால், இதற்குரிய சான்றுகளே இல்லை. டாக்டர் ரிவர்ஸ் (1906) அவர்கள் தோடா மொழி மலையாள மொழியின் கிளைமொழி (dialect) என்று கூறுகிறார். மேலும் இவர் தேர்த்தாள் தெவினியாள் என்ற இரு பிரிவினர்க்குமிடையேயுள்ள மொழி வேறுபாட்டையும் (dialectical differences) தனது நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார்[11]. தற்பொழுது இரு பிரிவினரும் எல்லாத் துறைகளிலும் கலந்துறவாட ஆரம்பித்ததினால் வேறுபாடே அதிகமில்லையெனலாம். டாக்டர் ஜி.யு. போப் அவர்கள் தோடா மொழி கன்னடமொழியின் கிளைமொழியென மிகவும் விரிவான கட்டுரையொன்று எழுதியுள்ளார். அக்கட்டுரையில் தோடா மொழிக்கும் கன்னட மொழிக்குமுள்ள ஒற்றுமைகளை விளக்கியுள்ளார்.[12] டாக்டர் மேட்ஜும் தோடா மொழி கன்னடமொழியின் கிளை மொழி என்கிறார். கிரேக்க அரசர் பீட்டர் (Prince Peter of Greece) அவர்கள் சுமேரியா மொழியுடன் தொடர்புபடுத்திக் காட்டுகின்றார். இத்துறையில் டாக்டர் சதாசிவம் அவர்களும் முனைந்துள்ளார்கள். முயற்சியைப் பாராட்டலாமேயன்றி கொள்கையை ஏற்றுக்கொள்வதற்கில்லை. மேலும் படகர்களும் கோத்தர்களும் தோடர்களும் பல நூற்றாண்டுகளாக ஒன்றாகவாழ்ந்தாலும் தோடர் பேசும் மொழியை மற்றவர்களால் எளிதில் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. தோடா மொழி கோத்த மொழியுடனும் தமிழுடனும் மிகவும் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ளது. இம் மொழியில் ஒருமை, பன்மை வேறுபாடு இருப்பினும் பெரும்பாலும் பயன்படுத்துவதில்லை. தமிழில் இருப்பதைப் போன்று அவன், அவள், அது என்றில்லாமல் எல்லாவற்றிற்கு 'அத்' என்றும் அவர்கள், அவைகள் என்பதற்கு 'அதாம்' என்றும் உள்ளது. திராவிட மொழிகளிலே தோடா மொழியிலும் பிராஹுவியிலும்தான் பால் வேறுபாடு (gender distinction) கிடையாது. பிராஹுவி மொழியில் இரானிய மொழியின் செல்வாக்குக் காரணமாக பால்பாகுபாடு இல்லை. தோடா மொழியில் பால்பாகுபாடு இல்லாமை குறித்து தெளிவாக இன்னும் ஆராயப்படவில்லை[13]. 'கொரியன்', ஜப்பானியமொழி, வங்கமொழி, ஒரியா, மைதுலைலாட்டிக்போன்ற மொழிகளில் எவ்வகையான பால்பாகுபாடும் இல்லை. சிலமொழிகளில் ஒரே சொல் சந்தர்ப்பத்திற்கேற்ப ஆண், பெண் பால்களைக் காட்டுகின்றதேயன்றி ஒரு குறிப்பிட்ட பாலைக் காட்டுவதில்லை, என்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும்[14]. இம் மொழியில் நிகழ் காலத்திற்கும் எதிர்காலத்திற்கும் வேறுபாடு இல்லை. எமனோ போன்றோரின் ஆய்வினின்றும் இக்கட்டுரையாசிரியரின் ஆய்வினின்றும் தோடா மொழி எம்மொழியின் கிளைமொழியுமன்று; அஃதொரு தனி திராவிட மொழி எனத் தெளிவாகிறது[15].

பெண்கள் பருவமடைந்தவுடன் தனிக்குடிசையில் வைக்கின்றனர். அமாவாசைக்குப் பின், அவளைக் குளிக்கச் செய்து, தீட்டுக் களித்து வீட்டிற்கு அழைத்து வருகிறார்கள். அன்று விருந்து நடைபெறும். பெண்கள் பருவமடைவதற்கு முன்பே உடல் திண்மை வாய்ந்த ஒருவன், அப்பெண்ணுடன் உடலுறவு கொள்வான். அவர்களது சம்பிரதாயப்படி இஃது நடந்தாகவேண்டும். அவன்அப் பெண்ணை மணந்தாலும் மணக்கலாம்; மணக்

காமலும் போகலாம். சமயச் சடங்குகளில் பெரியகல்லைத் தூக்கி தனது உடல் வலிமையைக் காட்டுகின்றான். இவனை 'கஸ் தூக்ஒள்' எனக் கூறுகிறார்கள். தமிழர்கள் ஜல்லிக்கட்டில் மாட்டைப் பிடித்து வீரத்தைக் காட்டுவதுபோல என இதனைக் கூறலாம். பருவமடைவதற்குமுன் உடலுறவு கொள்வதில் சில தீமைகள் இருக்கின்றன என உடலியல் நிபுணர்கள் கூறுகின்றார்கள். இப்பழக்கம் இன்று மறைந்து வருகின்றது என்றாலும் முற்றிலும் மறைந்து விட்டதாகக்கூற முடியாது.

தோடர்களிடையே திருமணம் மிகவும் எளிமையாக நடத்தப்படுகிறது. மணமகன் மணமகளுக்கு கேஞ்ஸ் செடியை அளிப்பான். அதைப் பெற்றுக் கொண்டு குடிசைக்கு முன்னால் நிற்பார்கள். பெரியவர்கள் தண்ணீரும் பூவும் வைத்திருப்பார்கள். அதை எடுத்துக் கொண்டு மணமக்கள் இருவரும் குடிசைக்குள் நுழைவார்கள். அன்று விருந்தும் நடனமும் நடைபெறும். இதையடுத்து பெண் கற்பம் தரித்து ஏழாவதுமாதம் நடைபெறும் வில்லம்புச் சடங்கைத்தான் விமரிசையாக நடத்துகிறார்கள். பெண் குழந்தைபிறந்தவுடனேயே அக்குழந்தைக்கான பையன் ஒருவனை நியமித்து விடுகிறார்கள். அப்பையன் அப்பெண்ணுக்கு வருடா வருடம் துணிகொடுக்க வேண்டும். பெண் வீட்டில் யாரேனும் இறந்துவிட்டால் பலியிடுவதற்கு எருமைகளும் கொடுக்க வேண்டும். அப்பெண் பருவமடைந்தவுடன் அப்பையனைத் திருமணம் செய்யலாம், அல்லது அப்பெண்ணுக்குப் பிடித்தவாலிபனைக் காதல் செய்துதிருமணம் செய்வதுமுண்டு. இளம் வயதில் நிச்சயித்தவர்களைத்தான் திருமணம் செய்யவேண்டும் என்ற கட்டுப்பாடு இல்லை. இளம் வயதில் நிச்சயிக்கப்பட்ட பெண் மற்றொருவனை மணந்து கொண்டால், மணந்தவன் பழைய கணவனுக்கு எருமைகள் கொடுக்கவேண்டும். அதனை "தெற் இர்" என்பர். பால்யவிவாகததில் பெண்ணுக்குத் துணி கொடுத்து வருங்கால மாமனாரை வணங்குவதுடன் முடிகிறது.

பெண் கர்ப்பமடைந்த ஏழாவது மாதம் 'வில்லம்புச் சடங்கு' நடத்துகிறார்கள். அச் சடங்கில் வில் அளிக்கின்றவனே அப்பெண்ணுக்கு மரபுப்படி கணவனாகிறான். அவனைக் கட்டிய கணவனும் இச் சடங்கில் வில் அளிக்கலாம். கணவனுடன் பிறந்த சகோதரர்களும் அப்பெண்ணுக்கு வில் தரலாம். அக் குழந்தைக்கும் அதன்பின் பிறக்கும் குழந்தைக்கும் அவனே தந்தையாகிறான். மற்றவர் அப் பெண்ணுக்கு வில்லம்புச் சடங்கு நடத்தும் வரை, இவனே அக்குழந்தைகட்கு மரபுப்படி தந்தையாகிறான். அமாவாசையன்று இச்சடங்கு நடைபெறுகிறது. அச் சடங்கன்று தோடர்களனைவரும் மந்தில் கூடுகிறார்கள். மந்துக்கருகிலுள்ள நாவல் மரத்திற்கருகில் அனைவரும் கூடுகிறார்கள். நாவல் மரத்தில் ஒரு மாடம் செய்து நெய்யிட்டு விளக்கேற்றுகிறார்கள். தானியமும் தேனும் படைக்கின்றனர். சடங்கு ஆரம்பிப்பதற்கு முன், அம் மணமக்கள் அனைவரது காலிலும் விழுந்து வணங்குகிறார்கள். பெரியோர்கள் தங்களது காலைத்தூக்கி அவர்களது நெற்றியில் வைத்து வாழ்த்தி, பணமும் கொடுக்கிறார்கள். பின்பு இருவரும் விளக்குக்கு முன் அமர்கிறார்கள். மாப்பிள்ளை ஒரு மரக்கிளையால் வில்லம்பு செய்து பெண்ணுக்கு அளிக்கிறார். கணவனும் மனைவியும் விளக்கையே அரைமணி நேரத்திற்கு மேலாக உற்று நோக்குகிறார்கள். பின்பு தோடர்களனைவரும் வட்டமாக நின்று கொண்டு நடனமாடுகிறார்கள். விழா விருந்துடன் முடிவடைகிறது. முதல் பிரசவத்தின் போது இப்படிப்பட்ட சடங்கு நடைபெறும். அதற்குப் பின்பு கணவன் மாறினால், சடங்கு நடத்தப்படுகிறது. இவ்வாறாக, ஒரு மனிதன் இறந்தபின்பும் பல குழந்தைகட்குத் தந்தையாகிறான். வில் சடங்கின்றி பிறக்கும் குழந்தைகளை அவமானச் சின்னமாகக் கருதுகிறார்கள். அப்படிப்பட்ட குழந்தைகளை 'பொட்மொஹ்' என்கிறார்கள். பிள்ளைப்பேறு

வீட்டில்தான் நடைபெறுகிறது. குழந்தை பிறந்த மூன்றுவதுநாள் முன்பு சென்ற (5-வது மாதத்தில் சென்ற) அதே குடிசைக்குச் சென்று அமாவாசை வரை தங்கவேண்டும். தற்பொழுது இப்பழக்கங்களெல்லாம் ஓரளவு குறைந்து வருகின்றன. ஆண் குழந்தைகட்கு மலை, நதி, மந்து ஆகியவற்றின்பெயர்களையும் பெண் குழந்தைகட்கு பூவ் என்று முடியும் பெயர்களையும் வைக்கிறார்கள்.

அகமண முறையைப் (endogamous) பின்பற்றினாலும், பல பெண்களை மணத்ததலும், பல கணவன்மார்களைப் பெற்றிருத்தலும், தோடா பழங்குடிகளிடையே உண்டு. ஒரே பெண் பல ஆண்களை மணந்து கொள்ளும் வழக்கம் (polyandary) தியன், தோடா, கோத்தர், காசி, ஜோன்ஸாரி-பாவா பழங்குடி மக்களிடையேயும் உள்ளது. பல சகோதரர்கள் ஒரே மனைவியுடன் வாழும் வழக்கம் தோடர்களிடையேயும் காசிப் பழங்குடிகளிடையேயும் ஜோன்ஸாரி பாவாக்களிடையேயும் காணலாம். இதனை 'சகோதரப்பல்கணவமணம்' எனக்கூறுவர். தோடர்களிடையே ஒரு பெண்ணின் கணவன்மார்கள னைவரும் சொந்தச் சகோதரர்களாக இருக்க வேண்டியதில்லை. ஒரே கால் வழியைச் சார்ந்தவர்களாகயிருக்கலாம்[16]. பொதுவாக ஒரு பெண் ஒருவனைத் திருமணம் செய்து கொண்டால் 'அவள்' அவனுக்கு மட்டுமின்றி அவனுடன் பிறந்த சகோதரர்கட்கும் மனைவியாகிறாள். ஏழாவது மாதம் வில் சடங்கு நடத்துகிறவன் பிறக்கும் குழந்தைக்கு மரபுப்படி தந்தையாகிறான். ஒரு சகோதரன் மனைவியுடன் உறவு கொண்டிருக்கும்பொழுது, மற்ற சகோதரர்கள் உள்ளே நுழையாமலிருக்க கதவுக்கருகில் ஊன்றுகோல் வைத்துச் செல்கிறான். கதவின்மீது மலர் ஒன்றை வைத்துச் செல்வதும் உண்டு. ஒவ்வொரு சகோதரர்களும் தனித்தனியாகப் பெண்களை மணந்து கொண்டாலும், அவர்களனைவரும் பொதுவாகவே மணவாழ்க்கையில் ஈடுபடுவர். காதலன் தனக்கு விருப்பமான பெண்ணிடம் சென்று வருவதுண்டு. திருமணத்திற்கு முன்பும் பின்பும் உடலுறவு கொள்வது சாதாரண விஷயமாகக் கருதப்படுகிறது. ஒரு பெண் பல கணவன்மார்களைத் தவிர மற்றவர்களிடமும் தொடர்புகொள்வதுண்டு. மலட்டுத் தனத்துக்காகவோ அல்லது ஒழுக்கக் கேட்டிற்காகவோ விவாகரத்து செய்வதில்லை. ஒரு பெண் மற்றொருவனை மணந்துகொண்டால் பழைய கணவனுக்கு புதுக்கணவன் எருமைகளை கொடுக்கவேண்டும். ஒருவர் மற்றொருவருடைய மனைவியை விலைகொடுத்து வாங்குவதுமுண்டு. தேர்த்தாள் பிரிவைச் சார்ந்தவர்கள் தெவிளியாள்பெண்களைக்காமக்கிழத்திகளாக வைத்துக்கொள்கிறார்கள். தெவிளியாளைச் சார்ந்தவர்கள் தேர்த்தாள்பெண்களைக்காமக்கிழத்தியராக வைத்துக் கொள்கிறார்கள். அப்பெண்களது கணவன்மாரின் சம்மதம் பெற்று, பூத்குளியை அன்பளிப்பாகக் கொடுத்து அடிக்கடி சென்றுவருவதும் உண்டு. ஏறத்தாழ தோடா பெண்கள் குறைந்தபட்சம் நான்கு முறையாவது திருமணம் செய்கிறார்கள். ஒருவர் மனைவியை மற்றவர் அழைத்துச் சென்று, மறுமணம் செய்துகொள்கிற நிகழ்ச்சிகளை சர்வ சாதாரணமாகக் காணலாம். இவ்விஷயத்தில் பெண்கள் சுதந்திரமாகவே வாழ்கிறார்கள். தவறான ஒழுக்கம் என்ற கருத்து அவர்களிடையேயிருப்பதாகத் தெரியவில்லை. 'விபச்சாரம் தவறான ஒழுக்கம் என்பதற்குப் பதிலாக மனைவியை விருப்பமின்றியோ உட்பகையுடனோ அளிப்பதுதான் தவறான ஒழுக்கம்' என்று கருதப்படுகிறது.

தோடர்கள் இறந்தவர்களை எரிக்கின்றார்கள். தோடர்கள் ஈமச்சடங்கிற்கு அதிக முக்கியத்துவம் அளிக்கின்றனர். அவர்கள் இரண்டுவிதச் சடங்குகளை மேற்கொள்கிறார்கள். இறந்த அன்று செய்யும் சடங்கினை பச்சைச் சாவு (எத்வொய் நோள் கையோடர்)என்றும் அதற்கடுத்து செய்யும் சடங்கினை பால் சாவு (மற்வெய்நோள் கெயோடர்) என்றும்

கூறுவர். ஒருவர் இறந்தவுடன் உறவினர்கள் அனைவருக்கும் சொல்லியனுப்புவார்கள். பெரும்பாலும் இறந்த மறுநாள் (நல்ல நாளாகப் பார்த்து) எடுக்கிறார்கள். பிணத்தைப் புதுத் துணியால் போர்த்தி அணிகலன்களை அணிவித்து பாடையில் வைக்கிறார்கள். முற்காலத்தில் பல நாட்களுக்கு அப்படியே பிணத்தை வைத்திருந்தார்கள்[17]. அப்பிணத்தை நான்குபேர் தூக்கிச் செல்ல, அவர்களைத் தொடர்ந்து மற்றவர்கள் செல்கிறார்கள். பிணத்தை எரிக்குமிடத்தில் வைத்து அதைச்சுமந்துகொண்டு அனைவரும் விம்மியழுகிறார்கள். பிணத்தின் மீது தானியத்தைத் தூவுகிறார்கள். இதற்கிடையில் பலியிடுவதற்குரிய எருமையை இளைஞர்கள் இழுத்து வருகிறார்கள். பிணத்துடன் அவர் பயன்படுத்திய பொருட்களையும் வைக்கிறார்கள். இறந்தவரின் நெருங்கிய உறவினரொருவர் இறந்தவரது தலைமுடியை கொஞ்சம் வெட்டி பத்திரப்படுத்திக் கொள்கிறார். பிணத்திற்கு உறவினர் தீ மூட்டுகிறார்கள். பிணம் எரியும் வரை விம்மியழுதுகொண்டிருப்பர். எரிந்த பிறகு தண்ணீர்விட்டு அணைத்து ஏதேனும் எலும்புத்துண்டு கிடந்தால் அதையும் பத்திரப்படுத்திக் கொள்கிறார்கள். சிலர் மொட்டையடிப்பதுமுண்டு. இறந்தவீட்டார் வேறு மந்துக்கே செல்வதும் உண்டு. சில உணவு விலக்குகளையும் (Food Taboos) மேற்கொள்கிறார்கள். ஈமச்சடங்கில் கலந்து கொண்ட அனைவரும் குளித்துத்தான் வீட்டிற்குள் நுழைய வேண்டும்.

இரண்டாவது ஈமச்சடங்கில் முன்னர் செய்த சிலவற்றைத் திரும்பவும் செய்கிறார்கள். எருமைகளைப் பலியிடுகிறார்கள். இறந்தவன் செல்வந்தனாயிருப்பின் எருமை மந்தையையே பலியிடுகிறார்கள். பலியிட்ட எருமையை கோத்தர்கட்குக் கொடுக்கிறார்கள். எருமை பலியிடுவதை அரசாங்கம் தடைசெய்தும் இப் பழக்கம் முற்றிலும் மறைந்துவிடவில்லை. முன்பு வெட்டிய மயிர், சாம்பல் முதலியவற்றைப் புதைத்து விடுகின்றனர். அங்குள்ள தோடர்கட்குக் பொரியும் கருப்பட்டிக் காபியும் கொடுக்கிறார்கள். இறந்தவரின் மனைவி சில நாட்களுக்கு முக்காடு போட்டுக் கொண்டிருப்பாள். இவற்றைப் புதைத்த இடத்தை மும்முறை வலம்வந்து புதிய மட்குடத்தைப் போட்டு உடைக்கிறார்கள். கொன்ற எருமையை உறவினர்கள் அனைவரும் அழுது புலம்பி முத்தமிடுகிறார்கள். ஆண்கள் வட்டமாக நின்றுகொண்டு நடனமாடுகிறார்கள். பெண் உறவினர்கள் இறந்தவரை நினைத்து அழுது புலம்புகின்றனர். சிலர் இறந்தவர்மீது பாட்டுப் பாடுகிறார்கள். எருமைகளைப் பலியிடாவிட்டால் இறந்தவரின் ஆவி இவ்வுலகத்தையே சுற்றும் என்றும் எருமைகளைப் பலியிட்டால் அவ்வாவி மறுமை உலகத்திற்குச் செல்லுமென்றும் நம்புகிறார்கள். தோடர்கள் ஈமச்சடங்கில் எருமையைப் பலியிடுவதுபோல சித்தியர்கள் குதிரையைப் பலியிடுவது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அவர்களது தனித்தன்மை எவ்விதத்திலும் பாதிக்கப்படாத முறையில் சமூக முன்னேற்றம் செய்து, பாற்பண்ணை முதலியவற்றை ஏற்படுத்திப் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு வழி வகுக்க வேண்டும்.

மேற்கோள்களும் ஆதாரங்களும்.

1 The Statesman, Calcutta 13, 6th June, 1966.

2 Lewis Rice, Epigraphica Carnatica, vii, Ins.38

3 B. S, Wards, Manual of Nilagiri District, 1880

4 S. Sakthivel, Nilagiri Todas, Kanaiyazhi, New Delhi-5, 1968.

5 Prince Peter of Greece, 1951, possible sumerian survivals in Toda ritual, Bulletin of the Madras Govt. Museum Vi, 1, Madras.

6 G. Subbiah, An Introduction to Kotas, Centmil, Sep. 1969.

7 Arnold Toynbee, A Study of History, page 168.

Nomadism displays a superiority in several ways. In the first place domestication of animals is obviously a higher art than the domestication of plants inasmuch as it is a triumph of human art and will over a less tractable material. The shepherd is greater virtuous than the husbandman. Nomad's life is, indeed a triumph of human skill. He managed to live off coarse grasses that he cannot eat himself, transforming them into milk and flesh of animals and in order to find subsistence for his cattle in season and out of season from the natural vegetation of the bare parsimonious steppe he has to adopt his life and movements with meticulous accuracy to a seasonable time table.

8 Murdock, Our Primitive Contemporaries p. 124 W. H. R, Rivers 'The Todas'

9 S. Sakthivel, The Onge of Little Andaman-Centamil 1968

10 Dr. Shrott, An account of tribe on the Nilagiris. "The language of the tribe on the Nilagiris is unmistakably Tamil although what is now speken is a mixed dialect being a jargon Tamil and canarese".

11 W.H-R. Rivers, The Todas, Page

12 W. E. Marshall, A bhrenology Todas (1873) Dr. G. U. Pope of the grammar of the Toda

13 M. B. Emeneau, Brahui and Grammar Page 56.

14 Dr. S. Agesthialingom, Grammatical Categories Centamil 1965, Page 237.

15 M. B. Emeneau, Todas, A. Dravidian Language TPs, 1957. 27-34

16. D. N. Majumdar & T. N. Madan, An Introduction to Social Anthroplogy, Page 84.

17. J. Short, An accunt of the tribes on the Nilagiris, 1868, PP. 12-16

நரிக்குறவர்களின் வாழ்க்கை முறை

கோ சீனுவாசவர்மா M.A., Ph.D.

[நம் நாட்டில் பிற பண்பாட்டையுடைய சில இனக்குழுக்கள் (Tribal groups) உள்ளன. மானிடவியலாரைவிட மொழியியலாரே இக்குழுக்களைப் பற்றி ஆராய்கின்றனர். இந்த இதழில் மட்டும் மூன்று மொழியியல் ஆராய்ச்சியாளர்கள் தாம் ஆராயும் மொழி பேசும் மக்களது வாழ்க்கைமுறை பற்றி ஆராய்ந்துள்ளனர். தற்காலப் பண்பாட்டு, பொருளாதார ஊடுருவலைப்பற்றித் தனியாக இனி மேல்தான் ஆராயவேண்டும். இவ்விதழில் வெளியாகும் ஆய்வுக்கட்டுரைகள், ஆரம்ப ஆய்வுமுயற்சிகள். இதற்குமுன் இத்துறையில் விஞ்ஞானபூர்வமான உற்றுநோக்குக் கட்டுரைகள் அதிகமாக வெளியிடப்படவில்லை. இனக்குக்குழுக்களை (Tribes) ஆராய்வதுதான் மானிடவியல் ஆராய்ச்சியின் எல்லை யென்ற கருத்து இன்று பரவுகிறது. இது தவறான தாகும். இனக்குழு மாறி புதிய வளர்ச்சிபெற்ற சமுதாயத்தில் உறுப்பாகும். வரலாற்று ரீதியாகத் தற்கால சமுதாயத்தின் உறுப்புக்களையும் இவற்றின் நடைமுறைப் பண்பாட்டையும் அறியவேண்டுவது அவசியமாகும்.

இவ்விதழில், நரிக்குறவர், கோதர், தோதவர் ஆகிய மூன்று இனக்குழுமக்களின் வாழ்க்கைமுறை பற்றிக் கட்டுரைகள் வெளியாகின்றன.

கோடர்களைப்பற்றி எழுதியவர் மானிடவியல் ஆராய்ச்சியாளர் சக்திவேல் அவர்கள். நரிக்குறவர்களைப்பற்றி எழுதியவர் டாக்டர் சீனிவாசவர்மா. குடவர்களைப்பற்றி எழுதியவர் R. பாலகிருஷ்ணன். பின்னவர் இருவரும் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் ஆராய்ச்சிப்பணியிலீடுபட்டிருக்கிறார்கள்.

— ஆசிரியர்]

தமிழகத்தில் வாழ்ந்துவருகின்ற நரிக்குறவர்கள் நாகரீகவளர்ச்சியடையாத பழங்குடிமக்கள். பிறமாநிலங்களிலும் இவர்கள் காணப்படுகின்றனர். 'வாக்ரி' என்றபெயரில் நாடோடிகளாக வாழும் மக்கள் இவர்கள். தமிழ்நாட்டில்வாழும் ஏனைய பழங்குடிமக்களுக்கும், நரிக்குறவர்கட்கும் மிக்க வேறுபாடுகள் உள்ளன.

நரிக்குறவர்கள் குஜராத், மேவார் ஆகிய இடங்களிலிருந்து இங்கு குடியேறியவர்கள் என்பது அவர்களின் மொழியான 'வாக்ரி போலி' யாலும், நாடோடிப் பாடல்கள், வாழ்க்கைமுறை முதலியவற்றாலும் அறியமுடிகிறது. கோத்தர், தோடர், படகர்போன்ற மலைவாழ் பழங்குடிமக்கள் திராவிடமொழிக் குடும்பத்தில் உள்ளடங்கியமொழியினைப் பேசும்பொழுது, நரிக்குறவர்கள்மட்டும் லம்பாடியினைப்போன்ற இந்திய—ஆரிய (Indo Aryan) மொழிக்குடும்பத்தில் உள்ளடங்கிய ஒரு மொழியினைப் பேசுவது அவர்கள் தொன்றுதொட்டுத் தமிழகத்தில்வாழ்ந்தனர் அல்லர்என்பதை வெளிப்படுத்தும். எந்தமாநிலத்தில் வாழ்கின்றார்களோ அம்மாநிலத்தின் மொழியையும் கற்றுக்கொண்டு, இருமொழி பேசும் மக்களாக உள்ளனர். பதின்மூன்று

அல்லது பதினான்காம்நூற்றாண்டில் வந்து குடியேறிய நரிக்குறவர்கள் சமூக அமைப்பு, கலாச்சாரம், பழக்கவழக்கங்களில் தனியே ஒதுங்கிவாழ்கின்றனர். பிறரைத் தன்னின மாக்கவோ, தாம் பிறருடன்கலந்து தம்மை மாற்றிக்கொள்ளவோ முயலவில்லை.

நரிக்குறவர்களைப் பற்றிய வரலாற்றுக் குறிப்புகள் ஏதும் கிடைக்கவில்லை. குறவஞ்சி, குறம், சிறுகதைகள், நாடகம், தெருக்கூத்து, சினிமா முதலியவைகளில் பொதுவாக குறவன்- குறத்தியைப்பற்றியும் நாடகம், தெருக்கூத்து, சினிமா முதலியவைகளில் நரிக் குறவன் நரிக்குறத்தியினைப்பற்றியும் நடித்துக் காட்டுகின்றனர். இவைகள் பொதுவாக விவரிக்கின்றனவேயன்றிக் குறிப்பாக விளக்கு வனவல்ல.

தஞ்சை வெள்ளைப்பிள்ளையார் குறவஞ்சி, குற்றாலக்குறவஞ்சி முதலிய நூல்களில் குன்றில்வாழும் குறவனது தொழிலும், குறத்தி குறிசொல்லுதல், பிச்சையெடுத்தல் போன்ற குறிப்புகளும் உள்ளன. குறவன் குருவியையும் வனவிலங்குகளையும் பிடித்து நாட்டில் விற்பான், கழுதை மேய்ப்பான், கூடை முறம் கட்டுவான் என்றும், குறத்தி கூடைமுறம் கட்டுவதுடன், ஊர் ஊராகச் சென்று குறிசொல்லுதல், பச்சைகுத்துதல் போன்ற தொழிலும் செய்வாள் என்றும் உள் ளன. ஆனால் நரிக்குறவர்யாரும் குறிசொன்ன தாகவோ அல்லது இப்பொழுதும் அத் தொழில் அவர்களிடம் உள்ளதாகவோஅறிய முடியவில்லை. நரியினைப்பிடித்து அதன்இறைச் சியைஉண்டு, எஞ்சிய பல், தோல், நகம் முத லியவற்றை விற்பதால் நரிக்குறவன் என்றும், குருவிகளைப் பிடிப்பதால் குருவிக்காரன் என்றும் இம்மக்களைக் குறித்தனர். ஆதலால் இவைகள் காரணப் பெயரேயன்றி இயற் பெயர்அல்ல. நரிக்குறவர்கள் தம்மை 'வாக்ரி' என்றே கூறுகின்றனர். எளிய வாழ்க்கை யினைக் கொண்டுள்ள இம்மக்களிடம் நிறைய நாடோடிப்பாடல்கள் உள்ளன. பாடிமகிழும் வானம்பாடிகளாக வாழ்ந்து, தமது வரலாறு, கடவுள் வழிபாட்டுமுறை, பரையினைத் தமது சந்ததியினருக்குப் பு கின்றனர். எழுதா இலக்கியமான அவர்க நாடோடிப்பாடல்களின் கருத்தும் ஆரிய வர லாற்றில் சிலவும் ஒத்துள்ளன.

நரிக்குறவர்கள் அனைவருமே தாய்க்கட வுள் வழிபாட்டினர். தந்தைவழிக்குடும்ப அமைப்பையும் கூட்டுச்சமூக அமைப்பையும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். சத்த மாதர் என வழங்கப்படும் பிராமணி (பிராமி) நாராயணி (வைஷ்ணவி) மாஹேசுவரி, கௌமாரி, வராகி, உருத்திராணி (மாகாளி) இந்திராணி (மாஹேந்திரி) ஆகிய எழுவரும் வெவ்வேறு பெயரினால் வணங்கப்படுகின்றனர். தலைவ ராக 'தாதாஜி' என்ற கடவுளும், வீரத்திற்கு 'பிம் பர்க்கனுதே'வும் குறிக்கப்படுகின்றனர். 'குணேஷ் ஆக்பாள்' எனப் பிள்ளையாரையும் வீரபத்திரனையும் வழிபடுகின்றனர். இத்தெய் வங்கட்கு ரொட்டி, பொங்கல், தேங்காய் பழம், துபதீப ஆராதனைகளும், நீராட்டுதல் எருமைக்கடா, ஆட்டுக்கடாபோன்ற உயிரை ப்பலியிடுதலும் உண்டு. ஆரம்பத்தில் பூசணிக் காயினை வெட்டிப் பலியிட்டனர். பின்னர் கருங்குரங்கை பலியிடநினைத்து அதைக்காட் டினின்றும் கொணர்ந்தபொழுது கைகூப்பித் தொழுததாம். ஆதலின்ஒரு கையினைமட்டும் வெட்டிக்கொண்டு விட்டுவிட்டனர். அப்பா வத்தைப்போக்க வெள்ளியினால் கைபோன்ற உருவத்தை ஹாஜாஎன்பவன்செய்து வழிபட் டானும். ஒருநாள் தாதாஜி குளத்தில் குளித் துக்கொண்டிருக்கும் பொழுது அழுக்கினால் எருமைசெய்து உலவவிட்டார். அது குளத் தருகில் மேய்ந்து, அந்நீரைக்குடித்து வாழ்ந்து வந்தது. மறுநாள் தாதாஜி வந்தபொழுது அவ்வெருமை பதினான்குமுழம் நீண்டுவளர்ந்த கொம்பினால் விரட்டியதாம். பயந்துபோன தாதாஜி 'சில் பிலி பகாடு' எனும் பறவை வாழும் மலையில் ஒளிந்துகொண்டார். பின்னர் 'வெக்ஸி' (காளி) அந்த எருமையினைக் கொன்றுவிட்டாள். அதன் வழக்கமாக

ம் இவர்கள் எருமைக்கடாவை பலி காளிச்சிலேமீது ரத்தம்பூசுகின்றனர். ாசுரமர்த்தினியின் புராணக்கதையும் நாக்குறவர்களின் நாடோடிப்பாடலும் ஒத்த நிகழ்ச்சியை விவரிக்கின்றன.

மேலும் அவர்களுடைய திருமண உறவு தோடர், கோத்தர், இருளர், பணியர், பாடகர், போன்ற மலே வாழ் மக்களின்றும் மாறுபட்டுக் காணப்படுகிறது. யது வத்த ஆணே பெண்ணே தனித்து வாழக்கூடாது. அவர்களின் வயதுவரம்போ, முன்னேயிருந்த பழக்க வழக்கங்களோ இதற்குத் தடையில்லே. சமூக ஒழுக்கமும், அன்ருடவாழ்வில் ஒருவர் மற்றவரின் உதவியுடனும் வாழவேண்டிய பொருளாதார வாழ்க்கைப் பிரச்சினையை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைத்துக் கொண்டதாகும். அன்பின் அடிப்படையை விடத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்வதாக உள்ளது. குழந்தைகளின் திருமணம் விதவை மறுமணம், ஒருவன் பல பெண்டிரை மணத்தல், தன்னிலும் மூத்த பெண்ணே மணத்தல், திருமண உறவுமுறித்தல் போன்ற பலவகை உறவுகள் உண்டு. ஆனல் ஒரு பெண் ஒரே சமயத்தில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட கணவனேப் பெறும்முறை(polyandry)காணப்படவில்லே. ஒருத்தி கணவனே மணமுறிவு பெற்றுக் கொண்டு வேருெருவனே மணந்து கொள்ளலாம். பேரன் பேத்தி எடுத்த குறவனும் குறத்தியும் கூட மறுமணம் செய்துகொள்ளலாம்.

ஆண்டுதோறும் புதுப்புதுக் குடிசை தைக்கவேண்டும். ஆடவனே இதனேச் செய்யமுடியும். ஒரு வீட்டில் தந்தைவழிக் குடும்ப அமைப்பில் தானும் தன் மனேவியும் சிறுகுழந்தைகளும் மட்டுமே இருக்கமுடியும். ஆதலால் கணவன் இல்லாத ஒருபெண் தன்னுடைய பெற்ருேர்களுடனே அல்லது மருமகனுடனே வாழவேண்டும். அது கூட்டத்தில் ஒழுக்கக் கேட்டிற்கு வழிவகுக்கும். ஆதலால் தனக்கென ஒரு மனேவி அல்லது கணவனே விரும்பி ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியது அவசியமாகிறது. ஏனேய உறவுமுறைகள் அத்துணே நெருக்கத்தையும், பாதுகாப்பிற்கு நம்பிக்கையையும் ஏற்படுத்துவதில்லே. பிள்ளேகள் கூட பத்துப் பனிரண்டு வயதிற்குப்பின் தன்னிச்சையாக வாழத் தொடங்கிவிடுகின்றன. ஆதலால் திருமண உறவு மூலம் ஒருவருக்கு மற்றவர் ஆதரவு தேடிக்கொள்ள வேண்டிய வாழ்க்கை நரிக்குறவரின் குடும்பவாழ்க்கை. ஒரு குடும்பத்தில் நிகழும் எந்த ஒரு நிகழ்ச்சியும் அக்கூட்டத்தில் உள்ள ஏனேய குடும்பத்தையும் சாரும். திருமணமானுலும், வழிபாடானுலும், சாவானுலும் அடுத்தவர்களும் அதற்கிணேந்து செயல்படவேண்டும். பொதுவாக ஒருவர் இறந்து விட்டால் அதே இடத்தில் வாழ விரும்புவதில்லே. பயத்தாலும் இடம் 'ராசியில்லே' என்ற நினேப்பாலும் வேற்றிடம் செல்லுகின்றனர். ஒரு குடும்பத்தில் நிகழும் இந்நிகழ்ச்சிக்கு, அக்கூட்டம் முழுவதும் கலந்தாலோசித்து வேற்றிடத்திற்கு அனேவருமே செல்கின்றனர். அது பாதுகாப்பையும் ஒரே சமூக அமைப்பையும் மாருமல் பேணிவருகிறது. இதனுல் நரிக்குறவர்கள் வேற்றின மக்களுடன் கலக்காமல் தனித்து வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

இவர்களின் தனித்த உடையாலும், அழுக்கானதுணி மணிகளாலும், சுற்றுப்புறங்களாலும் ஒருவித முடைநாற்றம் வீசுகிறது. ஆதலின் நாய்கள் இவர்களின் வருகையை, குரைத்துக் கட்டியம் கூறி வரவேற்கின்றன. நாகரீகமடைந்த ஏனேய பழங்குடி மக்களும் இவர்களுடன் கலந்து பழக விரும்புவதில்லே. நரிக்குறவர்களேயும் நல்ல குடிமக்களாக மாற்றத் தொண்டு மனப்பான்மையும், அரசினரின்ஆதரவும்இருந்தால் சுகாதாரம் மற்றும் கல்வியறிவு பெற்று பொருளாதாரத் துறையிலும் முன்னேறி மானிட இயலாருக்கும், வரலாற்ருசிரியர்கட்கும், மொழியியலாருக்கும் பயன்படும் நல்லதொரு இனமாக விளங்குவர்.

கொடவர் வாழ்க்கை முறை

இரா. பாலகிருஷ்ணன் M.A.

[கொடவர் வாழ்க்கைமுறை என்ற இந்தக் கட்டுரை இனக்குழு மக்களல்லாதவர்களின் மிக முன்னேறிய பண்பாட்டையும், சுற்றிலும் உள்ள முன்னேறிய பண்பாட்டையுடையவர்களோடு பல தொடர்புகளையும் உடையவர்களது வாழ்க்கை முறை பற்றிய ஆராய்ச்சியாகும். இது சமுதாய மானிடவியல் ஆராய்ச்சியாக உள்ளது. இவர்களது பண்பாடு சுற்றிலும் உள்ள மக்களது பண்பாட்டோடு வரலாற்றுரீதியாக இணைந்துவருகிறது. இவர்களது நாட்டுப்பாடல்களில் இவர்களது ஆர்வங்களையும், நல்வாழ்க்கை விருப்பையும், பிறரோடு கொண்டுள்ள தொடர்புகளின் தன்மைகளையும் காணலாம். அவற்றைச் சேகரித்து வெளியிட்டால், கன்னட தமிழ் மலையாள நாட்டுப் பாடல்களோடு ஒப்பிட்டு ஆராயலாம் — ஆசிரியர்]

மைசூர் மாநிலத்தின் தென்கோடியில் அமைந்துள்ளது குடகு (Coorg) என்னும் சிறு மாவட்டம். 1593 சதுரமைல்களே கொண்ட இச்சிறு மாவட்டம் 1956-ல் மைசூர் மாநிலத்தோடு சேருவதற்குமுன்னுல் ஒரு சிறு மாநிலமாக இருந்தது. இது ஏலக்காய், ஆரஞ்சு, காப்பி, தேன் ஆகியவை ஏராளமாகக் கிடைக்கக்கூடிய பகுதியாகும். கடல்மட்டத்திலிருந்து 400அடி உயரமுடைய காடுகளடர்ந்த மலைப்பிரதேசமாகும். அதோடு தமிழ்நாட்டிற்கு உயிர் அளிக்கும் காவிரியாற்றின் பிறப்பிடமாகவும் அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு செறிந்த காடும், வளமான மலைகளும் கொண்ட குடகு மாவட்டத்தின் பெருங்குடி மக்கள் கொடவர் (Coorgees) களாக இருந்தபோதிலும் மற்றும் கௌடர், அய்ரி, முகமதியர், லிங்யாட், பிராமணர், கொலயா, பொலயா, மேதை, எரவா, குருபா, பாலர் போன்ற பல்வேறு இனத்தினரும் வாழ்கின்றனர். தன் இனத்தை மட்டுமன்றி அயலாரையும் போற்றி, ஆதரிக்கும் மனப்பக்குவமுள்ள கொடவர்களது வாழ்க்கை முறை மற்றவர்களினின்று மாறுபட்டிருப்பது மிகவும் வியப்பிற்குரியதாகவுள்ளது. ''படைக்குப் பிந்து பந்திக்கு முந்து'' என்பது தமிழ்ப் பழமொழி. ஆனுல் படைக்கு முந்துவதே கொடவர்களின் குணம். சுதந்திர இந்தியாவின் முதல் முப்படைத் தளபதி திரு. K. M. கரியப்பா அவர்கள் இக்கொடவர் குலத்தில் பிறந்தவராவார். நூற்றுக்கு ஐம்பதுபேர் போரையே தன் தொழிலாகக் கொண்டுள்ளனர். இதனுல் வீரத்தின் பரம்பரை எனப் போற்றுகின்றனர் பல்வேறறிஞர்கள். இவ்வாறு வீரத்தாலும் தன் விவேகத்தாலும் வேறுபட்டு நிற்கும் கொடவப் பெருங்குடி மக்களின் வாழ்க்கைமுறைகளைப்பற்றி ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

•

''மங்கலம் என்ப மனைமாட்சி''-என்றார் வள்ளுவர். கொடவப் பெருங்குடி மக்கள் தங்கள் வாழ்வில் நடக்கும் நற்காரியங்கள் அனைத்தையும் மங்கல என்றே அழைக்கின்றனர். கொடவர் வாழ்வில் பிறப்பு முதல் இறப்புவரை நடக்கும் வாழ்க்கைவழி முறைகளை ஈண்டு நோக்குவோம்.

1. பிறப்பு

கொடவர் குடும்பத்தில் குழந்தை பிறக்கும் நிகழ்ச்சி அனைவராலும் எதிர்நோக்கப்படும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாக அமைந்துள்ளது. ஆண்குழந்தை பிறந்துவிட்டால்- ஆண்மைக்கு அடையாளமாக துப்பாக்கி ஒலி எழுப்பி அனைவருக்கும் அறிவிக்கப்படுகிறது. அதே நேரத்தில் பெண்குழந்தையாயின் இனிமைக்கும் பெண்மைக்கும் மென்மைக்கும் அடையாளமாக கிண்கிணி மணியோசை எழுப்பப்படும். கொடவர்களின் கொள்கைப்படி பிறந்த குழந்தைக்கு முதன்முதலில் சர்க்கரையும், வெண்ணையும், நல்லமிளகும் கலந்து, எதிர்காலத்தில் சர்க்கரைபோல் இனிமையும், வெண்ணெய்போல் இளகிய மனமும், நல்லமிளகு போல் சுறுசுறுப்பும் பெற்று வாழவேண்டுமெனக் கூறிக் கொண்டே கொடுப்பர். அக்குழந்தையை மென்மையான வாழைஇலையின்மீதே கிடத்தி வைப்பார்கள். குழந்தை பிறந்த வீட்டார் பன்னிரெண்டு நாட்கள் பிறப்புத்தீட்டைக் கடைப்பிடிக்கவேண்டும். அவ்வேளைகளில் எவ்வித விழாக்களிலும் கலந்துகொள்ளாமல் இருக்கவேண்டும். 12-வது நாள் குழந்தைக்கு பெயர்சூட்டுவிழா நடைபெறும். இவ்விழாவிற்கு நெருங்கிய உறவினர் அனைவரைம் அழைப்பார்கள். அன்றுதான் குழந்தையை முதன்முதலாக தொட்டிலில் கிடத்துவார்கள். குழந்தையைத் 'தொட்டிலில் இடுவதற்கு முன்னர் ஒத்திகை நடைபெறும். அதாவது ஒரு அடி நீளமுள்ள கல்லை எடுத்து அங்கு வந்திருக்கும் சுமங்கலி ஒருத்தி தொட்டிலில் இட்டு 'இக்கல்போல் நெடுநாள் வாழ்க' என வாழ்த்துவாள். அதன்பின்னர்தான் குழந்தையைத் தொட்டிலில் இடுவார்கள். அப்பொழுது அக்குழந்தைக்குத் தங்கக்கரண்டியில் வைக்கப்பட்டிருக்கும் இனிப்புப்பொருளைச் சிறிது கொடுத்து, தொட்டிலில் இட்டவுடன் பெரியோர்களால் சூட்டப்பட்ட பெயரால் அழைத்து தொட்டில்பாட்டுப் பாடுவார்கள். குழந்தையைப் பெற்றவள் அறுபது நாட்கள் தீட்டுமுறையைக் கடைப்பிடிக்கவேண்டும். இந்நாட்களில் அவள் அனைத்து அணிகலன்களையும் கழற்றிவிடவேண்டும். அறுபது நாட்களும் வென்னீரிலேயே குளித்துவந்த அவள் அறுபதாவது நாள் குளிர்ந்த நீரில் குளிப்பாள். இவ்வளவுநாளும் வென்னீரேயிருந்த அலிமினியப்பாத்திரத்தில் குளிர்ந்த நீரை விடுகின்ற நேரத்தில் இப்பானைபோல் தாயின் வயிறும் குளிர்ச்சியடையட்டும் என்று கூறியவண்ணம் நீரிடுவர். இந்நாளில் தாய் குளித்து சுத்தம் செய்துவிட்டு, மணப்பெண் போல் உடையணிந்து, வந்திருக்கும் உறவினர்களுடன் குடும்பத்துக் கிணற்றிற்குச் சென்று கங்கா பூசை செய்வாள். அதாவது தேங்காய், பழம், அரிசி, வெற்றிலை, பாக்கு இவைகளை கிணற்றங்கரையில் வைத்து இறைவனை எண்ணி வணங்கி, பின் தேங்காயை உடைத்து வெற்றிலைபாக்குடன் கிணற்றினுள் போடவேண்டும். பின்னர் இரு சிறு பாத்திரங்களில் எடுக்கப்பட்ட நீரில் மும்முறை குடித்துவிட்டு அப்பாத்திரம் இரண்டையும் தலைமேல் ஒன்றன்மேல் ஒன்றாக வைத்து உறவினர் பின்தொடர வீட்டிற்குச் செல்வாள். அப்பொழுது அவளுடன் மற்றும் ஓரிரு சுமங்கலிகளும் நீர் சுமந்து வருவார்கள். கொண்டுவரும் நீரை அடுப்படியில் இறக்கி வைத்துவிட்டு, மத்திய அறையிலிருக்கும் விளக்கை வணங்கிவிட்டு, கூடியிருக்கும் பெரியோர்களிடம் ஆசி பெறுவாள். வந்திருக்கும் அனைவரும் குழந்தையையும், தாயையும் வாழ்த்தி தன்னாலியன்ற பொருளைப் பரிசாகக் கொடுப்பர். பின்னர் அங்கு பெருவிருந்து நடைபெறும்.

2. 'கொதி மங்கல'

இம்மங்கலம் குழந்தையின் நான்கு அல்லது ஐந்தாவது வயதில் நடைபெறும். இம் மங்கலம் இக்காலத்தில் அதிகமாக இல்லையாயினும் ஒருகாலத்தில் பெரிதும் வழக்கத்தில் இருந்து வந்துள்ளது. பெற்றோர்கள் தம் பிள்ளைகளின் மேலுள்ள அன்பு பாசம் இவைகளின் காரணமாக, தம் பெருமைக்கும், பெயருக்கும் ஏற்றாற்போல் இம் மங்கலத்தை நடத்துவர். அன்று விருந்தினர் பலரை வரவழைத்து குழந்தையை (பெண் அல்லது ஆண்) திருமணத்திற்கு அலங்காரம் செய்வது போல் அலங்கரித்து, அனைவர் மத்தியிலும் அமர்த்தி தாய், தந்தை, பெரியவர்கள் என்ற முறைப்படி வாழ்த்துவார்கள். குழந்தை பெரியவர்கள் காலைத் தொட்டு வணங்கி ஆசி பெறும். பின்னர் அனைவருக்கும் பெருவிருந்து நடைபெறும்.

3. 'கெமிகுத்தி மங்கல'

இது ஆண்குழந்தையின் ஆறு அல்லது ஏழாவது வயதில் நடைபெறும். ஒவ்வொரு கொடவ ஆண்மகனும் ''பத்தொந்தி கடுக்கு'' என்ற காதணியை அணியவேண்டும். காதைக் குத்தி இவ்வணியையிடும் நாளை ''கெமிகுத்தி மங்கல'' என்று கூறுகிறார்கள். காது குத்தாதார் தம் வாழ்வில் திருமணம் செய்து இல்வாழ்க்கை நடத்தும் உரிமையற்றவர்களாக இருப்பதோடு எந்தவொரு முக்கிய நாட்களிலும் மற்றவர்களுக்குச் சமமாக அமரும் தகுதியையும் இழந்துவிடுகிறார்கள். இவ்வழக்கு இக்காலத்தில் பெரிதும் இல்லையாயினும் சிற்சில இடங்களில் இருப்பதை இன்றும் காணலாம்.

இம்மங்கலம் ஆண்களுக்கு மட்டுமே உரியதாகையால் பெண்களுக்கு காது குத்தமாட்டார்களா? என்று கேட்கலாம். பெண்களுக்குக் காதுகுத்துவதை மங்கலமாகக் கொண்டாடும் வழக்கம் இல்லை. மங்கலம் நடக்கவேண்டிய குறித்த நேரத்தில் காது குத்தப்பட வேண்டிய குழந்தையை நல்ல ஆடை அணிவித்து, தோள்களில் இரு சிவந்த துணிகளைப் போட்டு, அமருவதற்குரிய இருக்கையில் அமர்த்துவர். அன்று வீடுமுழுவதும் திருமணச் சடங்கின்போது அலங்கரிக்கப்பட்டிருப்பது போல அலங்காரம் செய்யப்பட்டிருக்கும். குழந்தை இருக்கையில் அமர்ந்தவுடன், குடும்பம் அதன்—பெருமை, காது குத்துவதின் சிறப்பு இவைகளடங்கிய பாட்டைப் பாடகர்கள் மேள தாளங்களுடன் பாடுவார்கள். காதுகுத்தவேண்டிய நேரம் வந்தவுடன், காதுகுத்தக்கூடிய தட்டார் வந்து, காதைக்குத்தி, தான் செய்துகொண்டு வந்த பத்தொந்தி கடுக்கனைக் காதில் பொருத்துவார். அதன்பின் அனைவரும் குழந்தையை வாழ்த்தி பணமுடிப்புகளைப் பரிசாகக் கொடுப்பர். காதுகுத்திய தட்டாருக்கு வழக்கப்படி கொடுக்கக்கூடிய பணம், அரிசி, பழம், தேங்காய் அனைத்தும் கொடுக்கப்படும். முடிவில் மங்கலத்தில் கலந்துகொண்ட உறவினர் அனைவருக்கும் பெரு விருந்து அளிப்பர்.

4. ''நரிமங்கல''

கொடவர்களின் வீரத்தை எடுத்துக்காட்டும் பெருமைக்குரியதாக அமைந்துள்ளது இந்நரிமங்கலம். ஆணோ பெண்ணோ யாராயினும் காட்டின் கொடிய விலங்குகளில் ஒன்றாகிய புலியைக் கொல்வாராயின், அவர்களின் வீரத்தைப் பலரறியப் போற்றுவதே இம்மங்கலத்தின் நோக்கம். பெண்களும் இவ்விழாவில் பங்குகொள்கின்றனர் என்பதை நோக்குமிடத்து கொடவப்பெண்களின் வீரம் நமக்குப் புலனாகின்றது.

பொதுவாக இம்மங்கலம் நாட்டின் பொதுவிடமாகிய மந்திலோ அல்லது ஊர் மந்திலோ வைத்து நடைபெறும். அங்கு சிறு பந்தல் ஒன்று கட்டி அலங்கரித்து, அதன் முன்னர் இரு தூண்களை நட்டு, அதன்மேல் மேற்கு முகமாகப் புலியைக்கட்டி தொங்கவிடுவர்.

புலியைக் கொண்டுவர முடியவில்லையாயின் புலியின் தலையோ அல்லது தோலோ அல்லது வால் நுனியோ அங்கு தொங்கவிடப்பட்டிருக்கவேண்டும். புலியைக் கொன்ற வீரர் தன் வீட்டில் குளித்து சுத்தம் செய்து, வழக்கமான குப்பியாபோன்ற துணிமணிகளை அணிந்து, முறைப்படி பூசைஅறைவிளக்கு, காரோண யாவற்றையும் வணங்கிவிட்டு, உறவினர் புடைசூழ, மேளதாளங்களுடன் ஊர் மந்துநோக்கி ஊர்வலமாக வருவார். வரும்போது அவ்வீரர் துப்பாக்கியை முன்நோக்கி நீட்டியவண்ணம் பிடித்தபடி வருவார். ஒஜ என்னும் சிவந்த துணியால் துப்பாக்கி மூடப்பட்டிருக்கும். புலி துப்பாக்கியால் கொல்லப்படாமல் வேறு கருவியால் கொல்லப்பட்டிருக்குமாயின் அந்த ஒஜ என்னும் சிவந்ததுணி அவ்வீரரின் தலையில் கட்டப்பட்டிருக்கும். புலியைக் கொன்றவர் ஆண்மகனுயின் வழி நெடுகிலும் வெடிமுழக்கங்கள் செய்யப்படும். பெண்வீரராயின் வெடிமுழக்கத்தை நாம் கேட்கமுடியாது. மேளதாளங்களுடன் பாட்டை மட்டுமே நம்மால் கேட்கமுடியும். அதோடு துப்பாக்கியை மூடியிருக்கவேண்டிய ஒஜ அவரின் தலையில் அலங்கரித்துக்கொண்டிருக்கும். இவ்வாறு அழைத்துவரப்பட்ட வீரரை, புலி தொங்கவிடப்பட்டிருக்கும் இடத்திற்கு முன்னுல் அமைந்த இருக்கையில் புலியை நோக்கியவண்ணம் கிழக்கு முகமாக அமர்த்துவர். அவ்வேளையில் பந்தலைச்சுற்றி நாட்டியங்களும், புலி கொன்ற வீரச்செயல் பற்றிய பாட்டும் நடைபெற்றுக்கொண்டிருக்கும். முதன்முதலில் அவ்வீரரின் தாய், வழக்கப்படி புனிதமான அரிசியை அவ்வீரன்மேல் தூவி, ''இன்று போல் என்றும் உன் வீரம் நிலைபெற்று நிற்பதாக''—என்று வாழ்த்தி, குடிப்பதற்குப் பாலும் கொடுத்து, பொம்பண (Goldcoin) என்னும் பணமுடிப்பையும் பரிசாகக் கொடுப்பாள். அவ்வேளையில் அந்த வீரமகன் தன் தாயின் காலைத்தொட்டு வணங்கும் காட்சி அனைவருக்கும் பெருமையளிப்பதாக இருக்கும். பின்னர் ஒவ்வொரு உறவினராக வந்து வாழ்த்தி தனக்கியன்ற பொருளைப் பரிசாக அளிப்பர். இவையாவும் முடிந்தவுடன் அனைவரும் ஊர்வலமாக வீரரின் வீட்டையடைந்து அங்கு ஏற்பாடு செய்யப்பட்டிருக்கும் பெருவிருந்தில் கலந்துகொண்டு மகிழ்வர்.

5. ''கன்னிமங்கல''

ஒருவன் ஒருத்தியை முதன்முதலாகத் தன் வாழ்க்கைத்துணைவியாக ஏற்றுக்கொள்ளும் மங்கலவிழாவிற்கு கன்னிமங்கல என்று பெயர். இதைத் தமிழில் திருமணம் என்றழைக்கிறோம். இத்திருமண நிகழ்ச்சியில் பல்வேறு பிரிவுகள் அடங்கும். அவற்றை ஒவ்வொன்றுகக் காண்போம்.

மணமகள் தேர்வு :— திருமணத்தின் ஆரம்பமாக முதன்முதலில் மணப்பெண் தேர்வும், மணமகன் தேர்வும் மாறிமாறி நடக்கும். மணமகன் வீட்டாரே முதன்முதலாகப் பெண்ணைக் கேட்பதால் மணமகள் தேர்வு எனக்கோடலே ஏண்டு பொருத்தமுடையதாகவுள்ளது. பண்டைக்காலத்தில் பெற்றோர்களே மணப்பெண்ணைத் தேர்ந்தெடுத்துத்திருமணத்திற்குவேண்டியஏற்பாடுகளெல்லாம் செய்தார்கள். ஆனுல் இக்காலத்தில் பெற்றோர்களின் பங்கு குறைந்து பிள்ளைகளின் விருப்பப்படியே பெரும்பான்மைத் திருமணங்களும் நடைபெறுகின்றன.

கொடவர்கள் மணப்பெண்ணைத் தெரிந்தெடுப்பதற்கு முன்னர் சில முக்கியமான விசயங்களைக் கவனிக்கிறார்கள். அதாவது ''தாயைப்போல பிள்ளை நூலைப்போலச் சேலை'' என்றும் பழமொழியை மனத்தில் கொண்டு பெண்ணின்தாயின் குணநலன்களை முதன் முதலாகக்கவனிக்கின்றனர். அதன் பின்னரே பெண்ணின் குணுதிசயங்கள், குடும்பம் அனைத்தையும் நோக்கி முடிவெடுப்பர். பையன் வீட்டார் பெண்ணைப் பார்ப்பது போல் பெண் வீட்டாரும் பையனின்குண

நலன்கள், குடும்பப்பெருமைகள் யாவற்றை யும் பார்க்கத்தவறுவதில்லை. இவ்வாறு இரு சாராரும் ஒருவரையொருவர் பார்த்து, சம்ம தித்த பின்னர் பெண்வீட்டார் பையனின் ஜாதகத்தைவாங்கி சகலவிதப்பொருத்தங் களையும் பார்ப்பார்கள். பையனுக்கு ஜாதகம் இல்லையெனில் இருதரப்பினரும் கோவிலுக் குச்சென்று பையன்பெயரிலும், பிள்ளையின் பெயரிலும் பூசைசெய்வார்கள். அக்காலை இறைவன் திருவுருவத்திலிருந்து கீழேவிழும் படி பூக்களைச்சொரிவார்கள். அப்பொழுது சிவந்தபூ விழுந்தால்கெட்டது எனவும், வெள்ளைப் பூவிழுந்தால் நல்லதுஎனவும், விழு கின்ற வெள்ளைப்பூ சிலையின் வலப்பக்கம் விழுந்தால் மிகவும்நல்லது எனவும் கொள் வார்கள். சிவந்தபூ விழுந்து சிலதிருமணங்கள் நின்றுபோனதும் உண்டு. இந்நிகழ்ச்சிக்குப் பூவெடுப்பு என்றுபெயர். இவ்வாறுபொருத் தங்களைப்பார்த்த பின்னர் திருமணத்திற்கு நாள்குறிக்க ஏற்பாடுகள்செய்வர்.

இவ்வாறு பெண்தேர்வு முடிந்தபின் திரு மணநாள்குறித்தலின் பொருட்டுமணமகன் வீட்டு அருவாவும், மற்றும்சிலஉறவினர்களும் பெண்வீட்டிற்கு வருவார்கள். கொடவர் குடும்பங்களில் நடக்கும் நிகழ்ச்சிகளைத் தலைமைஏற்று நடத்துபவரை அருவாஎன்று அழைக்கின்றனர். இவர்கள் மண்ணருவா, பொன்னருவா எனஇருவகைப்படுவர். நில புலன் அடிப்படையில் நண்பரானவரை பொன்னருவாஎன்றும் அழைக்கிறார்கள். எவ் வாறேனும் அமைந்த இருவீட்டு அருவாக் களும் கூடி நிமித்திகனின் உதவியோடு திருமணநாளைக்குறிப்பர். பின்னர் மணமகன் வீட்டார் பெண்ணிற்கென்று கொண்டுவந்த நகையையும், சாட்சிப்பணத்தையும் கொடுத் தபின் சிற்றுண்டியை முடித்துவிட்டு வீடுதிரும் புவர். இவ்வாறு வீட்டிற்குத் திரும்பி வருங் கால்வேறு எந்த உறவினர் வீட்டிற்கும் செல் லாமல் நேரே தன்வீட்டிற்கே செல்ல வேண் டுமென்பதுநியதியாகும். திருமணநாள் குறித் தது முதல் மணமகனும், மணமகளும் சில கட்டுப்பாடுகளைக் கடைப்பிடித்தல் வேண் டும். குறிப்பாக ஆற்றைக் கடத்தல் கூடாது, விசேடநாட்களில் அணியும் ஆடைகளை அணி யக்கூடாது. இறப்புபோன்ற கெட்ட செய்தி கள் தங்கள் வீட்டிற்குவந்து சேரக்கூடாது. இவ்வாறு கட்டுப்பாடுகளுடன் திருமணம் ஆகும்வரை நடந்துவருதல் மிகவும் போற்றிக் காக்கப்படுகின்றது.

திருமணத்திற்கு முந்தியநாளை கரிக்முரிப்ப தினம் அல்லது 'சப்பர' என்று அழைக்கிறார் கள். அன்று தேரணச்சடங்கு அதாவது மண மகனும் மணமகளும் அவரவர்வீட்டில் திரு மணத்தன்று வழக்கப்படி செய்யும் கடன்களை முடித்து வருவதுபோல்—வந்து பெரியோர் களிடம் ஆசிபெறுவர். தேரணச்சடங்கு முடிந்ததும் ஊராருக்கு ஐந்து வெற்றிலையும் ஆறுபாக்குகளும் வீதம் கொடுக்கவேண்டும். இதை ஊருபத்தி என்றழைப்பர்.

கொடவர்களின் திருமணச்சடங்குமுறை மற்ற இனத்தவரினின்று மிகவும் மாறுபட்டுக் காணப்படுகிறது. முதன்முதலில் திருமணச் சடங்கிற்கு வருவோரை பாளெவிருது கொடுத்து வரவேற்பார்கள். அதாவது விருந் தினர்கள் கொண்டுவருகிற அரிசி, இறைச்சி, பழம் முதலியவற்றைப் பெறுவதற்கு முன்னால் —வருபவர்களை வீட்டின் முன்பக்கத்தி லமர்த்தி மூன்று வாழைத்தண்டுகளை நட்டு— வருகின்ற விருந்தினரில் ஒருவரை வெட்டச் செய்வார்கள். இதை—மணவீட்டாரால் வருவோர் கௌரவிக்கப்படுவதின் அடையாள மாகச் செய்கின்றனர். அதன் பின்னரே அவர்கள் கொண்டுவரும் கேட்டாமெ (அரிசி -இறைச்சி-பழம்) யைப் பெற்று வீட்டினுள் அழைத்துச்செல்வர். இவ்வாறு விருந்தினர் கள் அனைவரும் வந்தபின் மணமகனுக்கும் மணமகளுக்கும் தனித்தனியே அவரவர் வீட்டில் முகூர்த்தம் நடைபெறும். அதன்பின் தம்பதி முகூர்த்தா என்று அழைக்கப்படும் சடங்கிற்காக இருவரையும் ஊர்வலமாக அழைத்து

வருவார்கள். இவ்வாறு 'தம்பதி முகூர்த்தா' விற்காக அமைக்கப்பட்ட பொதுவிடத்தில் (கல்யாணமண்டபம்) திருமணம் நடைபெறும். இவர்களிடையே தாலிகட்டும் வழக்கம் இல்லை. வீட்டின் தலைவர்முதல் அனைவரும் வாழ்த்திச் செல்வதையே திருமணமாகக் கருதுகின்றனர். முடிவில் மணமகன் மணமகளின் கையில் தன் அன்பின் அடையாளமாக ஒரு மோதிரத்தை அளிப்பான். பின்னர் கையைப்பிடித்தபடி அங்கிருக்கும் குத்துவிளக்கை மும்முறை வலம்வருவார்கள். பின்னர் அனைவருக்கும் பெருவிருந்து அளிக்கப்படும்.

6. 'கூடாவளி மங்கல'

கொடவர் மறுமண வாழ்க்கையை அனுமதிக்கிறார்கள். கணவனை இழந்த கைம்பெண் மறுமணம்செய்து வாழ்வதைக் கூடாவளி அதாவது திரும்பச் சேர்தல் என்றும், அந்நிகழ்ச்சியை 'கூடாவளிமங்கல' என்றும் அழைக்கிறார்கள். கூடாவளிமங்கலம் மூன்று வகைப்படும்.

1. **இழந்த கணவனின் உடன்பிறந்தாரை மணத்தல்:-** இத்திருமண நிகழ்ச்சியில் மணமகன் கன்னிமங்கலத்தில் செய்த அனைத்துக் கலாச்சார விதிகளையும் செய்யவேண்டும். ஆனால் மணமகள் அதாவது கைம்பெண் அவ்விதிகள் ஒன்றையும் கடைப்பிடிக்கக்கூடாது. மங்கலத்தின்போது மிக நெருங்கிய உறவினர்களே அழைக்கப்படுவார்கள். தம்பதி முகூர்த்தத்தின்போது மணமகள் தன்னைத்தானே அலங்காரம்செய்துகொண்டு வரவேண்டும். அதன்பிறகு கன்னி மங்கலத்தில் நடந்தது போலவே யாவையும் முடியும்.

2. **வேறு குடும்பத்தவரை மணத்தல்:-** கைம்பெண் வேறொரு குடும்பத்திலுள்ளவரை மணக்க விரும்பினால் முதன்முதலில் தன் கணவன் வீட்டிலுள்ள உறவுமுறை அனைத்தையும் விட்டுவிட்டுத் தான்பிறந்த வீட்டிற்குச் செல்லவேண்டும். இதைக் கல்லுமரகய்ப்பெ என்று அழைக்கிறார்கள். கல்லுமரகய்ப்பெ நடத்துவதற்காக விதவையின் பிறந்தவீட்டு அருவாவும் மறைந்த கணவன் வீட்டு அருவாவும் மற்றும் சிலரும் இறந்த கணவன் வீட்டில் கூடுவார்கள். கைம்பெண் திருமணம் நடக்கும்போது கொண்டுவந்த சாமான்கள் அனைத்தையும் வீட்டின் திண்ணையில் கொண்டுவைப்பார்கள். அச்சாமான்களில் ஒரிரு துணிமணிகளை மட்டும் எடுத்துவிட்டு திருமணநாள் குறித்தநேரத்தில் கொடுக்கப்பட்ட சாட்சிப்பணத்தையும் திரும்பப் பெற்றுக்கொள்வார்கள். கைம்பெண்ணுக்கு குழந்தைகள் இருந்தால் அவை அங்கேயே வளரும். கைம்பெண் விட்டுச் செல்கின்ற சாமான்களை அவளது குழந்தைகளுக்காகப் பயன்படுத்துவார்கள். இவ்வாறு கல்லுமரகய்ப்பை நடத்தியபின் அக்கைம்பெண் மற்றவரைத் திருமணம்செய்யும் தகுதி பெறுகிறாள். இத்திருமணமும் இழந்த கணவனின் உடன்பிறந்தாரை மணக்கும் நிகழ்ச்சி போலவே நடக்கும்.

3. **விவாகரத்து செய்யப்பட்டவனை மணத்தல்:-** ஏதேனும் வருத்தம் காரணமாக கணவன் மனைவிக்குள் மணமுறிவு ஏற்பட்டு தொடர்பு நெடிதுநாள் விடுபட்டிருந்தால் விவாகரத்து செய்கிறார்கள். முதன்முதலில் பெண்ணின் வீட்டார் கணவன்வீட்டிற்கு வந்து விவாகரத்து செய்யும்படிக் கேட்பார்கள். சம்மதிக்கின்ற கணவன்வீட்டார் கல்லுமரகய்ப்பெ நடத்தி பெண்ணின் தொடர்பை அறுத்துவிடுகிறார்கள். பின்னர் தான் விரும்புகிற யாரையேனும் மணம்செய்து வாழ உரிமையளிக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு நடக்கும் திருமணமும் மேற்கூறப்பட்ட திருமணத்தைப்போல் நடக்கும். இம்மூன்று கூடாவளி மங்கலங்களும் கொடவர்மத்தியில் இன்றும் பழக்கத்திலுள்ளன.

7. 'ஒக்க பரிஜெ'

ஏதாவது குடும்பத்தில் ஒரேயொரு பெண்ணைத்தவிர மற்ற வாரிசுகள் இல்லாதிருப்பின், அப் பெண் அந்த குடும்பத்தின் நிரந்தர வாரிசாக இருக்கவேண்டும். அதற்காகத் திருமணமாகும்பொழுது மணமகன் பெண்வீட்டுக் குடும்பத்தின் உறுப்பினராக மாறவேண்டும். இவ்வாறு குடும்பத்தின் பெயரை நிலைநிறுத்தும்வண்ணம் நடத்தப் படுகின்ற திருமணத்திற்கு ஒக்க பரிஜெ என்று பெயர். ஒக்க என்றால் குடும்பம்.

மணமகனை மணமகளின் குடும்பத்து உறுப்பினனாக்குவதற்கு சம்பந்த கொடுப்பெ நிகழ்ச்சியின்போது இருவீட்டு அருவாக்களும் பழக்க வழக்கங்களின்படியுள்ள முறையான சடங்கைச் செய்வார்கள். மணமகள் குடும்பத்திற்கு மணமகன் குடும்பம் மாறிவிட்டான் என்பதற்குச் சாட்சியாகப் பணம் கொடுக்கப்படும். அதன் பிறகு பெண் வீட்டுக் குடும்பப் பெயருடனேயே மணமகன் அழைக்கப்படுவான்.

8. 'மக்க பரிஜெ'

ஒரு குடும்பத்தில் ஒருபெண்ணைத் தவிர மற்ற வாரிசுகள் இல்லாதிருந்தால், திருமணம் செய்தவன் பெண்குடும்ப உறுப்பினனாக மாறாதிருந்தால் 'மக்க பரிஜெ' முறை மேற்கொள்ளப்படுகிறது. அதாவது பெண் அவள் பிறந்த வீட்டிலேயேயிருப்பாள். அவளுக்குப் பிறக்கின்ற குழந்தைகள் அவள் குடும்பத்தின் பெயராலேயே அழைக்கப்படுவார்கள். தன் கணவன் குடும்பத்தில் இவளுக்கு எவ்வித உரிமையும் கிடையாது. கணவன் தன் வீட்டிற்கு வரும்பொழுது அவனுக்கு வேண்டிய உணவு, உடை போன்ற வசதிகள் கொடுக்கவேண்டும். கணவனுக்கு மனைவியை காப்பாற்றும் பொறுப்புக் கிடையாது. இவ்வாறு தன் குழந்தைகளைக் குடும்பத்தின் நலனுக்காக மாற்றுவதற்காக ஏற்பாடு செய்யப்படும் திருமணத்திற்கு மக்க பரிஜெ என்று பெயர்.

9. 'குட்ட பரிஜெ'

திருமணமாகாத பெண் கள்ளத்தனமாக மற்ற ஆடவனின் தொடர்பால் கருத்தரித்தலும் உண்டு. அப்படி ஏற்பட்டால் கருதரிப்பதற்குக் காரணமானவன் அவளைத் திருமணம் செய்ய மறுத்தால் அல்லது குழந்தை பெற்றபின் தாயோ, அல்லது குழந்தையின் தந்தையோ இறந்தால் அக்குழந்தையை அல்லது அக் கைம்பெண்ணை குழந்தைக்குக் காரணமாக இருந்தவனின் வீட்டில் சேர்க்கும் உரிமை உண்டு. இதைக் 'குட்ட பரிஜெ' என்றழைக்கிறார்கள்.

10. 'பாளெ மங்கல'

ஒரு ஆண்மகனுக்கு ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட மனைவிகள் இருந்து அதில் யாரேனும் இறந்துவிட்டால் அவர்களின் ஆவி தன்னைப் பின் தொடராவண்ணம் இருப்பதற்கு பாளெ மங்கலம் நடத்துகிறார்கள். முதலில் வாழைத் தண்டு ஒன்றை நாட்டி அதை அலங்கரிக்கிறார்கள். இவ் வாழைத்தண்டை இறந்துபோன மனைவியின் பிரதிபிம்பமென எண்ணுகிறார்கள். மணநாளில் மணமகளுக்குச் செய்தது போல் இவ் வாழைத் தண்டிற்கு செய்வார்கள். இந் நிகழ்ச்சி இக்காலத்தில் அதிகமாக இல்லையாயினும் ஒரு காலத்தில் மிகவும் பழக்கத்தில் இருந்தது. [பாளெ ≈ வாழை]

11. 'பய்த்தாண்டெக்கு அளெப்ப மங்கல'

ஒரு பெண் பத்துக் குழந்தைகளைப் பெற்று அப் பத்துக் குழந்தைகளும் உயிரோடிருந்துவிட்டால் அதைவிட மகிழ்ச்சியான செய்தி கொடவர்களுக்கு வேறு எதுவுமேயில்லை. பத்துக் குழந்தைகளைப் பெற்ற தாயின் பெயரையும் பெருமையையும் நிலைநாட்டும்பொருட்டு பய்த்தாண்டெக்கு அளெப்ப மங்கலம் களிக்

கிருர்கள். பொதுவாக பத்தாவது குழந்தை பெற்ற இரண்டுமாதத்தில் இம் மங்கல நடைபெறும். கன்னி மங்கலத்தில் நடந்தது போலவே முகூர்த்தம் அனைத்தும் நடக்கும். முடிவில் வந்திருக்கும் உறவினர் அனைவரும் வாழ்த்திப் பரிசு வழங்குவார்கள். அனைவருக்கும் பெரு விருந்து நடைபெறும். இக் காலத்தில் இம் மங்கலம் மிகச் சிறப்பாகக் கொண்டாடப்படுகிறது.

[பய்த்தாண்டெக்கு = பத்து ஆண்டுகளுக்கு ; அளெப்ப = இருத்தல்]

திருமணமானபின் ஒரு குழந்தையும் பெருமல் ஒரு பெண் இறந்துவிட்டால் அப் பெண்ணின் வீட்டார், திருமணத்தின்போது கொடுத்த பொருட்களனைத்தையும் திரும்பப் பெறுவதற்கு உரிமை பெற்றவர்களாவார்கள். அதுவன்றி பெண் தன் கணவனை இழந்து விட்டால் கணவன் வீட்டில்தான் இருக்கவேண்டுமென்ற நியதி கிடையாது; தம் பெற்ருேர் வீட்டில் வந்துஇருக்கலாம். அப்படி இருக்குங்கால் குடும்பத்தில் எவ்வித உரிமையும் கொடுக்கப்பட மாட்டாது. உணவு உடை, உறைவிடம் இவற்றிற்கு மட்டுமே அங்குஉரிமை உண்டு. இதேபோன்று விவாகரத்துச் செய்யப்பட்ட பெண் தம்பெற்ருேர் வீட்டில்வந்து இருந்தாலும் உரிமைகள் கொடுக்கப்படமாட்டாது.

ஆண்கள் ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட திருமணம் செய்யும் உரிமை பெற்றவர்களாக இருக்கிருர்கள். தன் முதல்மனைவியை இழந்து விட்டாலோ, அல்லது விவாகரத்துசெய்து விட்டாலோ எவ்விதத்தடையுமின்றி இரண்டாம் திருமணம் செய்யலாம். முதல் மனைவிக்கு குழந்தையில்லையாயின் அம்மனைவியின் விருப்பத்தின் பேரிலும் மறுமணம் செய்யலாம். இவ்வாறன்றி ஒரு ஆடவர் மறுதிருமணம் செய்ய முற்படுவாராயின் அச்செய்கைக்குக் குடும்பத்தார் ஒத்துக் கொள்வதில்லை.

12. இறப்பு

கொடவர்களின் கொள்கைப்படி, ஒருவர் படுக்கையில்வைத்து இறந்தாலோ அல்லது வீட்டின் உள்ளறையில் வைத்து உயிர் நீத்தாலோ அது குடும்பத்திற்கே கேடு என எண்ணுகின்றனர். அதனுல் ஒருவர் இனிப் பிழைக்க மாட்டார் எனத்தோன்றுகின்ற நேரத்தில் வீட்டின் மத்திம அறையில் ஒரு பாயின்மேல் அவரைப் படுக்கவைத்து, பக்கத்தில் ஒரு தேங்காயையும், சிறிது துளசி இலையையும், கரிக்கெ என்னும் புல்லையும், ஒரு தங்க நாணயத்தையும் வைப்பார்கள். உயிர் போய்விடுமோ எனத் தோன்றும்போது அந்தத்தேங்காயை உடைத்து, அதன் நீரை துளசி இலையின் மூலமும், கரிக்கெ புல்லின் மூலமும் வாயில் தொட்டுத்தொட்டு வைத்துவிட்டு அந்நாணயத்தை வாயினுள் வைப்பார்கள். இப்பழக்கம் இக்காலத்தில் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக மறைந்து வருகிறது.

ஒருவர் இறந்து விட்டால் அச்செய்தியை மற்றவர்களுக்குத் தெரியப்படுத்துவதற்காக கிறிஸ்து மதத்தினர் கோவிலில் மணியடிப்பது போல, கொடவர்கள் வெடிகளை வெடிக்கச் செய்கிருர்கள். வயதானவர் அல்லது திருமணமானவர் இறந்தால் இரண்டு வெடிகளும் குழந்தை அல்லது திருமணமாகாதவர் இறந்துவிட்டால் ஒருவெடியும் விட்டு விட்டு வெடித்துக்கொண்டிருக்கும். வெடிச்சத்தம் கேட்டவுடன் ஊரில் வீட்டிற்கொருவரேனும் இறந்த வீட்டிற்குச் செல்லவேண்டும். தூரத்து உறவினர்களுக்கு ஆட்கள்மூலம் செய்தியனுப்புவார்கள். இறந்தாரைப் புதைப்பதற்கு முன்னுல் பல்வேறு சடங்கு முறைகளிருக்கின்றன. அவற்றை ஒவ்வொன்ருகக் காண்போம்.

1. **கூளுபெப்பெ:** இறந்தவருடைய வீட்டாரும், மற்றும் நெருங்கிய உறவினர்களும் முதன் முதலில் குளித்து விட்டு உடைகளை மாற்றிக் கொள்ள வேண்டும். ஆண்கள் ஒரு வெள்ளை வேஷ்டியும் துண்டும், பெண்கள்

சேலையும் அணிந்துகொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு குளித்துவிட்டு உடைகளை மாற்றிக் கொள்வதை நீருக்கிளிவெ என்று அழைக்கிறார்கள். நீருக்கிளித்தவர்கள் இறந்தவர் வீட்டிற்கு வரும்போது விட்டிலிருந்து செல்லுகின்ற பாதையில் ஒரு வாழையிலையில் சோறும், உடைத்த தேங்காயும் அதன்பக்கத்தில் எரிகின்ற திரியொன்றையும் வைக்கவேண்டும். இதை இவர்கள் கூளுபெப்பெ என்று கூறுகிறார்கள்.

இவ் வீட்டிற்கு வருகின்றவர்கள் அனைவரும் தம் புறங்கையால் இறந்தவரின் மார்பைத் தொடவேண்டும். இதற்கு சாவுக்கு கைகொடுப்பெ என்று பெயர். அப்பொழுதிலிருந்து இறந்தவரை அடக்கம் செய்யும் வரை நான்கு ஆண்கள் சாவுப் பாட்டுப் பாடிக்கொண்டிருப்பார்கள். முற்காலத்தில் பெண்களும் பாடுவதுண்டு. இரவில் இறந்தவரை அடுத்தநாள் தான் அடக்கம் செய்ய வேண்டுமென்னும் நிலை ஏற்படின் அவ்வுடலின் பக்கத்தில் ஒரு விளக்கை ஏற்றிவைத்து, அவ்வீட்டு அருவாவும், மற்றும் சிலரும் தூங்காமலிருப்பார்கள். இதற்கு சாவு ஒளிவே என்று பெயர்;

2. **குளிப்பாட்டுதல்:** இறந்தாரைக் குளிப்பாட்டுவதற்காக வீட்டின் இடப்பக்கம் ஒரு மறைவிடம் அமைப்பார்கள். இறந்தது ஆணாயின், அவனுக்கு நண்பர்களோ அல்லது உறவினர்களோ சவரம் செய்ய வேண்டும். குளிப்பாட்டும்போது மனைவியாயின் கணவனும், கணவனாயின் மனைவியும், தாத்தாவாயின் பேரனும், குழந்தையாயின் தாயும் முதன் முதலாக நீரூற்றவேண்டும். அதன்பின் மஞ்சள் பொடியை எண்ணெயில் கலந்து உடல் முழுவதும் தேய்ப்பார்கள். பின்னர் அவர்களது வழக்கமான வெள்ளைநிற ஆடையை அணிவிப்பார்கள். ஆண்களுக்கு ஆடவரும் பெண்களுக்கு சுமங்கலியும் ஆடை அணிவிக்கவேண்டும். ஆடைஅணியும்போது முக்கியமாக விபூதியை பிணத்தில் பூசுவதோடு நெற்றியில் சில நாணயங்களையும், கையில் ஒரு கண்ணாடி(mirror)யையும் வைக்கிறார்கள். தூங்குவதுபோன்ற முறையில் அல்லதுதரையில் அமர்ந்திருப்பது போன்ற முறையில் ஆடைகளை அணிவித்து ஒரு பாயின் மேல் அல்லது பெஞ்சின் மேல் வைப்பார்கள். பிணத்தின் வாயைச் சிவந்த துணியால் கட்டி வைப்பார்கள். பக்கத்தில் வாசனைப்புகை புகைந்து கொண்டிருக்கும்.

இறந்தவர் வீட்டிற்கு வருகின்ற நெருங்கிய உறவினர்கள், மேளத்துடனும், புதிய வெள்ளைத் துணிகளுடனும், தங்கள் துப்பாக்கிகளுடனும் வருவார்கள். இதை கொல்லட்டி என்று அழைக்கிறார்கள். இவ்வாறு வருகின்றவர்கள் வீட்டின்பக்கத்தில் வந்ததும் இரண்டு துப்பாக்கிகள் ஒலியெழுப்பும். அப்பொழுது அவர்கள் கொண்டுவரும் முரி என்னும் வெள்ளைத்துணியை எடுத்துப் பெண்கள் தங்கள் தலையிலோ அல்லது தோளிலோ போட்டுக் கொண்டு மார்பில் அல்லது தலையில் அடித்தபடி அழுவார்கள். இவ்வாறு அழுதபடி பிணத்தின் பக்கத்தில் வந்ததும் தோளில் கிடக்கின்ற முரியை எடுத்து பிணத்தின் பக்கத்தில் வைப்பார்கள்.

திருமணமானவள் இறந்து விட்டால் அப்பெண் பிறந்தவீட்டு உறுப்பினர்கள் தேங்காய், அரிசி, மற்றும் சோற்றுடன் இறைச்சி முட்டை முதலியவைகளையும் கொண்டு வர வேண்டும். அதோடு கஜ்ஜாய என்னும் பொருள் மூன்றை எண்ணெயில் வறுத்தும் மஞ்சள்கலந்த அரிசியை (மங்கலக்கி) யும் கொண்டுவரவேண்டும். இதைச்சமய என்று அழைக்கிறார்கள். சமயாவை இறந்தவரின் பெற்றோர் கொண்டுவரவேண்டுமென்பது பொது விதியாகும்.

3. **சாவுச் சடங்கு:—** பெரும்பாலோர் இறந்

தவர்களைப் புதைத்தாலும் சில இடங்களில் எரிக்கவும் செய்கிறார்கள். இறந்தவர் வீட்டு அருவா இச்சடங்கிற்குரிய ஏற்பாடுகளெல் லாம் செய்வார். பிணத்தை அடக்கம் நடத் தும் இடத்திற்கு எடுத்துச் செல்வதற்காக நாற்காலியையோ அல்லது அதற்கெனச் செய் யப்பட் அலங்காரத்தேரையோ (பாடை) உபயோகிக்கிறார்கள். தூக்கிச்செல்ல இளை ஞர்கள் உதவிசெய்வார்கள். அப்பொழுது அவர்கள் தன் தலையிலுள்ள துணியையும், செருப்பையும்அகற்றிவிட வேண்டும். பிணத் தைத் தூக்கியவுடன் வீட்டை மும்முறைசுற்று வார்கள். அப்பொழுது சிறிது நாணயங்களை மஞ்சலக்கியுடன் கலந்து வானத்தை நோக்கி வீசுவார்கள். வீட்டிலிருந்து அடக்கம் நடக் கும் இடம் வரை ஊர்வலமாகச் செல்லும் போது வழிநெடுகிலும் நாணயங்களையும் அரிசியையும் தூவுவார்கள். சமயாவை அருவா வீட்டுப் பெண்ணொருத்தி எடுத்து வருவாள்.

சடங்குநடக்கும் இடத்தை அடைந்ததும் அங்கிருக்கும்குழியை அல்லது ஈமக்குழியை மும்முறை சுற்றிவிட்டு, தலை தெற்குப்பக் கத்தில் இருக்கும்விதமாக குழியின் கிழக்குப் பக்கத்தில் வைப்பார்கள். சிறிது நாணயங்கள் கட்டப்பட்ட புதியவெள்ளை ஆடையை வேலைக்காரர்களுக்கு, இறந்தவரின் பரிசாகக்கொடுக்கிறார்கள். அதன்பின் இறந்த வரின் மனைவி அல்லது கணவன்மற்றும் குடும்ப உறுப்பினர்கள் மற்றுமொருமுறை நீர்க்கிளி வார்கள். பின்னர் மனைவிஅல்லது கணவன் தன்தலைமேல் நீர்நிரம்பிய மண்குடிக்கையை (குடம்) வைத்துக்கொள்ளவேண்டும். குடத் தின்அடியிலுள்ள துவாரம் வழியாக நீர்பாய்ந் துகொண்டிருக்கும். இறந்தவரின் மூத்தமகன் தன்தலைமேல் ஒருதேங்காயை வைத்துக் கொள்ளவேண்டும். மருமகன் தன்தலைமேல் ஒருவெங்கலப் பாத்திரத்தில் (செம்பில்) நீர் வைத்துக் கொள்ளவேண்டும். இம்மூவரும் குசாஎன்னும் புல்லினால்செய்த மோதிரத் தைத்தன்விரல்களில் அணிந்திருப்பார்கள். பின் ஒருவர் பின் ஒருவராகப் பிணத்தை மும் முறை சுற்றிவிட்டு கணவன் அல்லது மனைவி பிணத்தின் தலைப்பக்கமும், மகன்கால்பக் கமும், மருமகன்இடைப்பக்கமும் நிற்பார்கள் அவர்களுக்கு நிழல்படும்படியாக மேலேவெள் ளைத்துணியைப் பிடிப்பார்கள். இதைமேமடி (தமிழில் பாடை) என்றழைக்கிறார்கள். முதலில் மண்குடத்தை வைத்திருப்பவர், அக் குடத்தைப் பிணம்வைக்கப்பட்டிருக்கும் நாற் காலியின் காலில்இருமுறை அடித்துஉடைத்து அதைநாற்காலியின் அடியிலிடுவார். இதே போல் தேங்காயையும், செம்புப்பாத்திரத் தையும் நாற்காலியின் அடியில் இடுவார்கள். இந்நிகழ்ச்சியைக் கொடக் குக்குவெ என்றழைக்கிறார்கள். தமிழர்களின் கொள்ளிவைத்தலுக்கும் இதற்கும் ஒற்றுமை இருப்பது ஈண்டுநோக்கத்தக்கது.

இறந்தது மனைவியாயின் கணவன் ஒரு நாணயத்தைமனைவிக்கு அணிவிக்கப்பட்டிருக் கும் சேலையின் ஒருமூலையில் கட்டிவைக்க வேண்டும். இறந்தது கணவனாயின் மனைவிதன் வளையல்களை உடைத்துவிட்டு, கரிமணி, ஓலை என்னும் காதணிபோன்றவைகளை நீக்கிவிட்டு அவைகளைக் கணவனின் கைக்குள் இடவேண் டும். அப்பொழுது விலைமதிப்புள்ள நகைகளை எடுத்துவிடுகிறார்கள்.அடக்கம்செய்யும்போது தூங்குவதுபோலிருக்கும் பிணத்தைத்தெற்கு முகமாகவும், உட்கார்ந்திருப்பது போலுள்ளதைக் கிழக்கு முகமாகவும், சுமார் எட்டடி ஆழமுள்ள குழிக்குள் வைப்பார்கள். பின்னர் அப்பிணத்தைச் சுற்றி கடலுப்பைப் போட்டபின் மனைவியோ, மகனோமூன்றுபிடி மண்ணைப் போடவேண்டும். அதன்பிறகே மற்றவர்கள் பக்கத்திலிருக்கும் மண்குவியலைக் கவனமாகக் குழிக்குள்தள்ளுவார்கள். நரி, ஓநாய் போன்றவை அக்குழியைத் தோண்ட முடியாதவகையில் மண்ணால் மூடியபின், கொண்டுவந்த சமயாவைத் தலைப்பக்கமாக குழியின் மேல் வைத்து இரண்டுவெடிகளை வெடிக்கச் செய்வார்கள். அடக்கம்செய்யு மிடத்திற்கு, இறந்தவரின் மனைவிபோகவிய

லாதபடி கர்ப்பிணியாகஇருந்தால் தன்நகை களையெல்லாம் களைந்துவிட்டு, வீட்டிலிருந்த படியே சிறிது நீர்கொடுத்துவிடுவாள். அந் நீரைப்பிணத்தின்மேல் தெளிப்பார்கள்.

பிணத்தை எரிப்பார்களேயாயின், மூத்த மகன் முதன்முதலாக ஈமகுண்டத்திற்குத் தீவைக்கவேண்டும். பிணம்எரிந்து முடியும் வரை வந்திருப்போர் அனைவரும்அங்கேயே நிற்கவேண்டும். இவ்வாறு சவச்சடங்கை முடித்துவிட்டு வீடுதிரும்புங்கால் கடைசியில் வருகிறவன் பாதையில்முட்களையும், கற்களையும் இட்டுக்கொண்டுவருவான். இதனால் போனவன்பாதையில் மற்றவன்போகமாட்டான், போகக்கூடாது என்னும் நம்பிக்கையடைகிறார்கள். இச்சடங்கில் கலந்துகொண்டவர்கள் குளிக்காமலும், மாற்றுடையணியாமலும் வீட்டிற்குள் போகக்கூடாது. மற்றவர்கள்யாரையும் தொடவுங்கூடாது. தாங்களணிந்திருந்த பழையதுணிகளை உடனே வண்ணானிடம் இடுவார்கள் அல்லது ஒருநாள் முழுதும் வெயிலில் போடுவார்கள். பிணத்தைவீட்டிலிருந்து எடுக்கும்வரை அவ்வீட்டில் எவ்விதஉணவும் தயார்செய்யமாட்டார்கள். சவச்சடங்கு முடிந்தபின் முதன்முதலாக அருவா, வாழைக் காய்களைவெட்டி ஒரு பெண்ணிடம்கொடுத்து அதைவேகவைத்து, வெந்தபின் அதைஇறந்தவரின் கணவனுக்கு அல்லது மனைவிக்கு கொடுத்தபின்னரே மற்றவர்கள் உணவுஉண்ணலாம். இதைச்சாத்தப் புக்குவெ என்றழைக்கிறார்கள். எரிக்கப்பட்ட பிணத்தின் சாம்பலைஅடுத்த நாள்காலையில் ஒருமண்குடத்தில் எடுத்துச்சென்று பக்கத்திலுள்ளஆற்றிலோ அல்லது காவிரியும் கனிக்கையும் சங்கமமாகும் இடத்திலோ கரைப்பார்கள். இவ்வாறு நீரில் கரைக்க முடியவில்லையாயின் அச்சாம்பலை பாலில்கரைத்துமரத்திற்குவிடுவார்கள். சாம்பல் எடுக்கப்பட்ட அப்பாத்திரத்தில் (குடத்தில்) நீரிட்டு நெல்போன்றசெடிகளை வளர்ப்பார்கள். நல்லமுறையில் இச்செடிவளருமாயின் இறந்தவரின் ஆத்மாவும் சாந்தியடைகிறதாகக் கொள்வார்கள்.

பிறந்த இரண்டுமாதத்தில் குழந்தை இறந்துவிட்டால் அதைவீட்டுத் தோட்டத்திலோ அல்லதுபக்கத்து எஸ்டேட்டிலோ புதைக்கிறார்கள். குழந்தையின் இறப்பைப் பற்றிஅனைவருக்கும் அறிவிக்கவேண்டுமென்ற அவசியமில்லை. அதன்றி குளிப்பாட்டுதல் போன்றசடங்குகளும்தேவையில்லை. குழந்தையைப் புதைத்தபின் குழந்தையின் தலைப்பக்கத்தின்மேலே ஒரு கிண்ணம் நிறைய தாயின் பால்வைப்பார்கள். இரண்டுமாதத்திற்குமேல் ஆகிவிட்டால் குழந்தையைக் குளிப்பாட்டி விபூதியணிந்து வெள்ளைத்துணியால் மூடிப்புதைப்பதோடு குழியின்மேல் சோற்றுடன் பால்கலந்து ஒருகிண்ணத்தில் வைக்கிறார்கள். குழந்தையைப் புதைப்பதற்கு எடுத்துச் சென்றபின்னர் தாய் குளித்துவிட்டு உடைகளை மாற்றிக்கொள்வாள்.

சொந்த இடத்திற்கு கொண்டுவர முடியாத அளவு தூர இடத்தில் ஒருவர் இறந்துவிட்டால் அவருக்குப் பதிலாகசிறிது முடியையும், நகத்தையும் எடுத்து வருவதோடு, புதைக்கப்பட்டால் சிறிது மண்ணும், எரிக்கப்பட்டால் சிறிது சாம்பலும் எடுத்துவந்து வீட்டின் வெளியே வைத்தபடி சவச் சடங்கிற்குச் செய்யவேண்டியதனைத்தையும் செய்வார்கள். இவர்கள் அம்மைநோய் போன்ற கொடிய நோயினால் இறந்துவிட்டால் அவரைப் போன்று வைக்கோலில் ஒரு உருவத்தைச் செய்து சவச் சடங்கு செய்வார்கள். வீட்டில்வைத்துக் கொடிய நோயினால் இறந்தால் குழந்தைகளுக்குச்செய்யும் சவச் சடங்குபோலச் செய்து புதைக்கவோ எரிக்கவோ செய்கிறார்கள்.

இவ்வாறு சவச்சடங்கு செய்த நா முதல்சில நாட்களைத் துக்க நாட்கள கடைப்பிடிக்கிறார்கள். இந்த நாட்க செத்த வீட்டினர் எந்தவொரு நல்ல கா திலும் கலந்துகொள்ளவோ, அதைக் கல

பிடிக்கவோ கூடாது. இவ்வாறு துக்கநாட்களைக் கடைப்பிடிப்பவர்கள் இரு வகைப் படுகின்றனர். பதினோரு நாட்கள் மட்டும் கடைப்பிடிப்பவர்களை மேங்கத்தெ நிப்பெவு என்றும், அடுத்த ஏதேனும் புண்ணிய தீர்த்தம் குளிக்கும்வரைக் கடைப்பிடிப்பவர்களை குளிக்கு நிப்பெவு என்றும் அழைக்கிறார்கள். இறந்தவரின் மனைவி அல்லது கணவன், மற்றும் சில நெருங்கிய உறவினர்கள் குளிக்கு நிப்பே என்னும் வழக்கத்தை அதாவது ஏதாவது புண்ணிய தீர்த்தம் குளிக்கும்வரை துக்க தினத்தைக் கடைப்பிடிக்கவேண்டுமென்பது நியதி. இவர்கள் ஒரு வெள்ளிச் சங்கிலியைத் தன் மணிக்கட்டில் கட்டியிருப்பதோடு எப்போதும் ஒரு கத்தியைத் தன்னுடன் வைத்துக்கொள்ளவேண்டும். அத்துடன் வெளியிடங்களுக்குப் போகவோ, ஆற்றைக் கடக்கவோ, பெஞ்சு, நாற்காலி போன்ற இருக்கைகளில் அமரவோ கூடாது. வாழையிலையில் சாப்பிட்டுவிட்டுப் பாயில் தான் படுக்கவேண்டும். இவைகளன்றி மற்றும் சில நடவடிக்கைகளும் இம்மக்கள் மத்தியிலுள்ளது. சவச்சடங்குமுடிந்ததும் அருவா ஒரு சோதிடரைக் கொணர்ந்து, அவரின் ஆலோசனைகளின்பேரில், சாத்தன், கூளிக்க போன்ற பிசாசுகளின் தொந்தரவு இருக்காமலிருக்க பூசை நடத்துகிறார்கள். சில இடத்திலுள்ளவர்கள் வேறுபல பழக்க வழக்கங்களைக் கையாளுகிறார்கள். ஒருவர் இறந்ததிலிருந்து மூன்று நாட்கள், துக்க தினத்தைக் கடைப்பிடிக்கிறவர்கள் பக்கத்திலுள்ள குளத்திற்குச் சென்று, மீன்களுக்கு இரையாக அரிசியைத் தூவுகிறார்கள். ஏனெனில் இறந்தவர்கள் மீனாக அங்கு இருக்கிறார்கள் என்று நம்புகிறார்கள். இதை நீர் பெலி என்றழைப்பர். பின்னர் நான்காவது நாள் முதல் ஏழாம் நாள்வரை ஒரு குளக்கரையில் அல்லது ஆற்றின் கரையில் வைத்து மண் கொள்ளிடத்தில் சோறாக்கி, அங்கேயே ஒருவெளியில் வாழும் பிராணிகளுக்கு இடுகி வைத்துள். இதை கரை பெலி என்றழைக் குசாளர்கள். ஏழாவது நாளில் வீட்டின் பக்கத்தைத்; மூன்று கால்களைக்கொண்ட மேடை ஒன்று ஏற்படுத்துகிறார்கள். இதை பெலிமர என்றழைப்பர். இதில் இறந்தவரின் மனைவி அல்லது கணவன் தான் சாப்பிடும்பொழுதெல்லாம் சிறிது சோற்றை வாழையிலையிலெடுத்துஅந்த பெலிமரத்தில்வைத்துகாக்கைகளை உண்ணச்செய்வர். இதைக் காக்கைக்கு கூளுபெப்பெ என்றழைப்பர். இவ்வாறு 11 நாட்கள் வரை செய்தபின் மாலையில் கருமாதிச் சடங்கைச் செய்து முடித்துத் தன் துக்கதினத்தை முடித்துக்கொள்கிறார்கள். முடிவில் பொலிச்சிப் பாட்டு என்ற பாட்டைப் பாடுவார்கள். அஃது, "இறப்பு யாவருக்கும் பொதுவானது, இறப்பைப் பற்றிக் கவலைப்படத் தேவையில்லை" எனப் பொருள் பொதிந்ததாக இருக்கும்.

இதுகாறும் கொடவப் பெருமக்களின் வாழ்வில் பிறப்பு முதல் இறப்புவரை நடக்கின்ற வாழ்க்கை முறைகளைக் கண்டோம். பரம்பரை பரம்பரையாக இந்துமதத்தைப் பின்பற்றி வரும் இவர்கள், இன்றுவரை வேறு எம்மதத்தையும் பின்பற்றாமல் இருந்துவருவதின் மூலமும், இறந்த ஆன்றோர்களை வணங்கும் பழக்கத்தை யுடையவர்கள் என்பதன் மூலமும், அவர்களுக்குத் தங்கள் பண்பாட்டின் பிரதிபிம்பமாகிய பழக்க வழக்கத்தின்மேலுள்ள ஈடுபாடு நமக்கு நன்றாகப் புலனாகின்றது. மலைக்கேற்ப புலால் உணவையே பெரிதும் உண்கின்றவர்களாயினும் இந்தியாவிலிருக்கின்ற முந்நூற்றுக்கும் அதிகமான மலைவாழ் பெருங்குடி மக்களினின்றும் நாகரிகத்தாலும், நாட்டுப் பற்றுடைமையாலும், பண்பாலும் பழக்க வழக்கங்களாலும், மாறுபட்டுக் காணப்படுகின்றனர். இதனால் இவர்கள் ஆரியரா? திராவிடரா? அல்லது மங்கோலியரா? அரேபியரா? என்றெல்லாம் கேட்கப்படுகின்ற கேள்விகளுக்கு ஆராய்ச்சியாளர்களால் சரியாகப் பதில் சொல்ல முடியவில்லை. எனினும் மொழி, பெரும்பான்மைப் பழக்க வழக்கங்கள் இவைகளால் இவர்கள் திராவிட இனத்தவர்எனக் கூறலாம்.

DISTRIBUTION PATTERN OF CULTURE-TRAITS IN THE PRE AND PROTO-HISTORIC TIMES IN MADURAI REGION

K. V. Raman,

[This article is a record of field work by the author. His conclusions are cautious and sheds light on the pre-historic life of our ancestors in this part of the country. Much of our concepts about our prehistoric ancestors are fanciful and without any foundation on facts of observation or archaeological evidence. Many of our fanciful descriptions of the hoary past has to be knocked down and replaced by a system of concepts based on scientific archaeological excavations. This article is an attempt at such destruction and re-construction of concepts. —Editor]

1. Madurai in Tamilnadu was a focus-centre of human activity and civilization from the dawn of historic times. This is amply borne out by the numerous literary references, both indigenous and foreign. The region abounds in inscriptions of Tamil Brahmi characters which go back to the beginning of the Christian era, if not even slightly earlier. Little was known, however, about the pre - and the proto-historic antecedents of the region round Madurai, until recent years. Except for the sporadic work done by that renowned geologist and father of Indian pre-history, Robert Bruce Foote, no systematic work was undertaken in this part. In 1957, the Archaeological Survey of India, Southern Circle, as part of their plan-project, undertook a detailed village-to-village survey of antiquarian remains. Under this project, the writer had the opportunity to do field investigations in some parts of the Madurai District in the years 1957 to 1959, and intermittently later in the taluks of Madurai, Tirumangalam, Periakulam and Melur. This investigation has resulted in the discovery of a number of interesting sites, which throw new light on the antiquity of the region.

1 The nature of these finds and some of their broad cultural and chronological ramifications are discussed in this paper. A few preliminary observations on the distribution pattern of the culture-traits and their relation to the contemporary cultures in the known cultural zones in the adjoining areas are also made. Some notes on cultural details of the nowly discovered sites are appended.

2 Geology of Madurai Region :

By Madurai region I mean here primarily the present Madurai District, though a few sites outside its boundary and in the Tirunelveli and Ramanathapuram Districts are also mentioned, whenever comparisons warrant. In fact, they form a contiguous area and share much of a cultural inheritance. This area consists of a level plain stretching from the eastern slope of the Western Ghats and gently sloping towards the sea on the east, and includes the drainage basin of the Vaigai. The mountain ranges girdle on the west and south-western portions. To the west and north, this plain is broken by the Palni hills and other smaller spurs and outliers of the Western Ghats and isolated rocky hills like the Anaimalai, Alagarmalai, Pasumalai etc. To the south, are the Varushanad Hills and the Andipatti range which also run out from the Western Ghats. Between these and the Palni Hills, lies the upper portion of the valley of the Vaigai, known as the Kambam Valley. This is kept well-wooded and green by the perennial feeder-streams flowing from the adjoining hills. The Vaigai has its origin in the Varushanad hills and it flows right across the centre of Madurai District and goes eastwards. Smaller rivers like the Gundar and the Marattar are to be found south of Madurai in Tirumangaiam Taluk - all taking eastward flow.

The rocks of this area consist chiefly of foliated gneiss or gneissose granite, in which masses of granular quartz rock of igneous origin are found. Charnokite is found in the Western part of the District, notably at Palni. In the Varushanad Hills are found horneblende schists and granulites, Laterite covers considerable portion of the district. Quartzite and the trap dykes stones are almost totally absent in this region. This fact has certain obvious influence in the distribution-pattern of the Palaeolithic and Neolithic sites in the region.

3. Palaeolithic Find :

Vestiges of the Palaeolithic period are indeed rare in the extreme south of the peninsula. This is in sharp contrast to an extensive sites of great importance found in northern parts like the Kortalayar Valley in Chingleput District. They are almost absent in the Kaveri basin in Tamil country, i. e., in the districts of Thanjavur and Tiruchirapalli. The same is the case in south of Madurai too. Only in the Vaigai basin

1. The newly discovered sites were briefly reported in *Indian Archaeology - A Review* for the years 1957-58; 1958-59 ;and 1960-61.

a few stray Palaeoliths were met with by Bruce Foote. As he observes: "It is in this district that remains of palaeolithic men are first met with by the explorer proceeding northward from Cape Comorin." [1]. His general observations about the paucity of the Palaeolithic tools in Thanjavur and Tiruchirapalli area may apply to Madurai region as well, in a limited way. He says: "The whole of the central and eastern part of the district had been very closely traversed prior to 1863 by a number of geologists ...... but none of them met with any pre-historics. It is true that the ardent quest for these artefacts which subsequently sprung up had not begun then, but the fact that so many trained observers all keenly examining the surface for fossils, missed finding pre-historics of any kind appears to prove abundantly that such remains were entirely absent or extremely rare. To me, when I traversed much of that region in 1878, after fifteen years' experience in hunting for implements of all ages, the district appeared extremely poor." [2]. This is largely true even now and absence of the palaeolithic was probably mainly due to the non-availability of the raw-material —quartzite which the Palaeolithic man needed most.

4. Middle-stone Age Sites

My exploration along the banks of the Marattar stream, 15 miles south of Madurai, has, however, revealed for the first time the presence of artefacts belonging to what is now termed as the Middle Stone Age. This river, like many of its sister rivers, has its origin in the western hills of the Andipatti range and traverses south of Tirumangalam and joins another similar stream named Gavurdam-nadi. The confluence occurs at Sivarakkottai. Two sites were located on this stream—one at T. Pudupatti and another at Sivarakkottai—wherein quite a number of tools were picked up from the alluvium bed of the stream, Marattar [3]. The tools are made of fine-grained stones like jasper and brown chert which are locally available. The predominent variety is jasper of rather dull yellow colour, though one in red colour is also present.

In this, the tool-types are limited and it is essentially a flake-scraper industry, characteristic of the so-called series II tools or what are now designated Middle Stone Age tools. Quite a few fluted cores and a number of side and end-scrapers and points are found. Many of the tools show prepared platform and display an advanced technique of flake-making.

These tools are not rolled and seem to be fresh, thus clearly indicate that they were made **in situ**. The fine grained material like jasper are found in the nearly rockey hills in the form of granules which the late microlithic people exploited in great abundance. In fact

1. Bruce Foote, *Indian Pre-historic and Protohistoric Antiquities* (Madras, 1916), p. 52.
2. Bruce-Foote, op-cit, p. 55.
3. This was first briefly reported by me in *Indian Archaeology—A Review*. 1960—61, p 18. Plate XXX - A. These tools are now lying in the Central Collection of Antiquities at the Safdarjung Museum, New Delhi.

a number of microlithic sites were plotted by the writer at the foot-hills nearby. The Middle Stone Age tools of the Marattar basin can perhaps be called the predecessor of these microliths.

It is interesting in this connection to point out that what Bruce Foote has illustrated as a 'Neolith' from his collection appears in fact to be a tool of this industry. [1] This tool made of brown chert was picked up by him in a bed of chert gravel near Tirupattur, east of Madurai. Judged from the photograph it appears to be a side scraper with distinct notches broken into the harp-side.

Thus, from the foregoing, it is clear that Middle Stone Age tools have a fairly wide distribution in Madurai region, though their exact geological affinity is to be worked out. A more detailed and extensive work in the entire Vaigai basin and in the adjoining areas is called for. Especially, the upper reaches the rivers Marattar and Gundar would yield good results. This study has also to be extended to the adjacent districts of Ramanathapuram and Tirunelveli.

5. Microlithic Sites:

The exploration done by the writer in the Madurai - Tirumangalam region and the one done by Dr. B. K. Gururaja Rao in the Periakulam—Andipatti region has brought to light a number of Microlithic sites. There seems to have been a large concentration of microlithic sites in area between Tirumangalam and Usilampatti and again in the Theni-Periakulam area, where there are quite a few rocky spurs. The most prolific site is **Tidian** at the foot of a hill in Tirumangalam taluk. The site abounds in tools made of brown cherts, red jasper, chalcedony, crystal and banded agate, and can indeed be called a factory-site.

The tool-type comprises of a variety of scrapers, short-blades, points and fluted cores. Another extensive site which abounds in similar microliths is one at the foot of a hill at T. Kallupatti. The area around Periakulam and Bodinayakanur with their thickly wooded and green plantations and perennial streams flowing from the hills hadserved an ideal home for these early people. Here quite a number of microlithic sites have been plotted in recent years. Some Neolithic celts and a large number of iron-age sites also concentrate in this region. A good number of microliths of jasper, chaldedony etc. have come up from Kodangipatti and Tattanodaimedu sites near the hillocks at Bodinayakanur.

What is the true cultural or chronological content of the microliths of Madurai region? Are they the immediate successors of the middle Stone Age tools with which they share a common heritage such as of the rawmaterial for the tools, and the fllake-tool-tradition? or are they much later in point of time

1. Bruce-foote, *op, cit,* p. 52 and Plate 15, No. 80.

and belong to the Neolithic complex? It is indeed difficult to settle this question without getting a clean statigraphical evidence. Zeuner and Allchin postulated a sequence of three microlithic industries from Tamilnad: an earlier industry consisting of flake and core tools; a later (main) Teri industry similar to the former but including blades and geometric forms; and a neolithic blade-industry, accompanied by stone axes and pottery. The basis for their third categorisation is not known. As far as Tamilnad is concerned, no excavation has revealed the presence of the Neoliths with microliths except the recent excavation at Paiyampalli in North Arcot towards the Mysore border. Madurai microliths, though probably represent a diffierent tradition from that of the Teri ones, cannot be relegated to a later period, especially because of their non-association with the Neolithic celts and almost the total absence of the Neolithic pottery or factory site in this region. At present, they cannot be viewed in the Neolithic context unless it is presumed that the Neolithic stage of culture was present here without the polished stone tools and the burnished grey ware.

6 Neolithic Phase:

This leads us to the question of the Neolithic phase of culture which is again not well-marked in the southern districts of Tamilnadu and Kerala. It is well-known that the whole of the South Deccan, the Carnataka and the western districts of Tamilnadu, viz., North Arcot Dharmapuri and Salem districts are extremely prolific in the Neolithic sites. Particularly, in Shevroy hills, as in Bellary, there are large dykes of basalt that provided the requisite raw material. Eversince Cornish discovered the first Neolithic polished tool in the Shevroy hills, abundant traces of Neolithic and iron age sites wera met with by several observers. Bruce Foote gives graphic description of the ground and polished tools found in several hills of the Shevroy range. Recent explorations done by G. Krishnamurthi and B. Narasimhayya of the Archaeological Survey of India, Southern Circle, have resulted in the location of numerous Neolithic sites associated with stone-axes and Burnished Grey ware in the taluks of Krishnagiri, and Dharmapuri in Tamilnadu and the adjoining areas of Mysore. An extensive Neolithic settlement was subjected to detailed excavation at Paiyampalli (North Arcot District) by Sri S. R. Rao. These investigations have helped to establish that the Neolithic cultural traits of west-Tamilnad are part or rather only an extension of the cultural traits found in several parts of Mysore and the southern Deccan. Indeed the North Arcot-Salem belt can be called as the peripheral area for this culture which had its focus in the South Deccan. The main cultural traits are fairly clear. They are: Polished Pointed butt axes and other tool equipments [1] made of black trap rock. burnished grey, and

1 Different tool types like the adzes, ring - stones, rubbers have been found in Neolithic sites in North Arcot- Dharmapuri area.

black pottery of some limited shapes with occasional paintings in red colour besides other evidences of associated microliths, burial practices etc. This cultural homogeneity, extending as it does from the South Deccan and or Karnataka to Salem and North Arcot in Tamilnadu is indeed remarkable and perhaps signifies a great cultural wave that swept this vast area some time during the early or the middle parts of the second millennium B. C. [1] Mr. V. D. Krishnaswami calls this as the "Southern stone-axeculture" with its great concentration in the Karnatak. This complex, according to him. emanated from the microlithic flakeindustry and should have come on the scene autochthonously round about 200 B. C. in its focus-centre. [2] What was happening in the south-eastern districts of Tamilnad? No traces of the traits of this Neolithis culture enumerated above, have been found in these parts. The diffusion of this culture seems to have been only along the trap-rock belt right from N. Karnataka to Salem and it virtually fritters out beyond that. This rock is conspicuous by its absence in the easterly districts and probably this was a major factor that deterred the Neolithic folk to venture into these areas. [3] In the entire taluks of Madurai, Melur and Tirumangalam, only one Neolithic belt was found during my explorations at a place called Karuvelampatti. Similarly only one place (viz., Kollanpattarai) has yielded a Neolith in Periakulam taluk. Same paucity is discernible in the districts of Tirunelveli, Ramanathapuram, South Coimbatore Tiruchirapalli and Thanjavur and the coastal districts of Chingleput and South Arcot. It is important to note in this connection that nowhere in these regions has any pre-Megalithic pottery or ssettlement been found so far in any excavations. Quite a number of habitation sites have been excavated in these districts and in none of them a Neoliteic or Chalcolithic deposit was encountered. In almost all of them, the earliest culture was that of the Megalithic folk with its unmistakable association with Black and Red pottery. Why the Burnished Grey ware, so popular with the Neolithic folk in the North Arcot and Mysore region is not to be found in these south-easterly districts in our explorations is yet another important point to be taken note of. So in the present state of our knowledge we can say that the impact of the Neolithic cultural movement on the southern and eastern districts of Tamilnadu was negligible. By and large this area. like the major portion of Kerala, should be considered to have been in the Cultural backwaters when the new cultural impulses and technical advances in the tool-making did not penetrate and much less leave an impact. Were they still steeped in the Microlithic stage, leading a semi-nomadic foodgathering stage

1 It is quite remarkable that even before the evidences of affinities in pottery, burials, etc. came to light, Bruce-Foote, with great insight observed: The types of the Neolithic weapons and tools occurring in the Salem District and the Deccan agree so closely that one can only conclude that people in both the regions were, if not actually members of the same tribe, at any rate, on exactly the same level of civilization" *op. cit.* p. 60

2 V. D. Krishnaswami, "The Neolithic Pattern of India" *Ancient India*. No 10 pp, 50-51.

3 K. V, Soundara Rajan has drawn our attention to some of the isolated pockets of trap-dyke rock in S. Arcot and Tiruchirapalli districts, Journal of Indian History, Dec. 1967 p. 658.

quite unaware of the new ideas of settled society, potterymaking, food produciion or agricultural operation that swept the westerly tracts? It seems probable that Neolithic people preferred having their habitat near the foot-hills and the plateaux to the coastal plains. V. D. Krishnaswami has observed the operation of this tendency not only in the stone-axe culture complex of the eastern one (associated with the shouldered celts) located in Crissa, Bihar, Bengal and Assam. He says that the Neolithic sites in both the regions are confined to the plateau and are ound very rarely in alluvial flats.[1] Not a single Neolithic site (or even a celt) has been found on the east coast of Tamilnadu.

7. Megalithic Culture :

But by the middle of the first millennium B. C., the entire peninsula without almost any exception, was in the grip of a new cultural movement which was marked by the use of iron the spectacular Megalithic burials and a distinct pottery known as the Black and Red Ware. Numerous Megalithic sites have been found in Madurai, Tirunelveli and Tiruchirapalli, not to speak of other districts like Chingleput. As far as the writer could observe, the southern districts, especially Madurai and Tirunelveli and to a great extent Thanjavur, it was the Urn-burials without the stone appendage that was the most widespread type in practice, though dolmenoid cists or cairncircles are also found. Almost every village in Madurai has an ancient Urn-burial site at the outskirts usually named "Savakkadu." The local people are quite familiar with this practice and call the urns as "Mudumakkal-Tali." Barring some of the regional variations (like the Kudakkal of Kerala), the Megaliths of Tamilnadu and Kerala, including the Urn-burials, form part of an integral cultural **milieu** that was extensively prevalent in the whole of Mysore, Andhra and South Deccan. The nature of internment or burial, the grave-goods, the iron-objects, the Black and Red pottery etc. are the chief factors that link them up.

This may again be a pointer to the diffusion pattern of the Magalithic movement which perhaps had its early home in the South Deccan and spread quickly towards the south. A few salient points noticed by the writer with regard to the nature and distribution of the Megaliths in Madurai may be enumerated.

(i) The most predominent variety of the burial in the whole of Madurai District is the Urn-burial mentioned in Tamil literature as the Mudumakkal-Tali. Black and Red pottery is invariably associated with it. But in many places in addition to the latter, was found the Russet-coated Ware. The association of this later Ware with the

1. V. D. Krishnaswami, *op. cit*, P. 50. K. V. Sundara Rajan has observed that a largely pastoral folk like the Neolithic people, who mainly depended on a large head of Cattle wealth and had to be provided with good grass for grazing and rock-shelters nearby for habitation,... they were not likely to be attracted by flat ,open country-type of terrain but areas grit by small hillocks, having water-course.... (J. I. H. op. cit, p. 659)

Urn-burials is an important evidence in giving a later date to the urn-burials. Probably, two stages in the development are discernible, one associated with Black and Red Ware which was apparently earlier and the second, associated with the Black and Red and the Russet-coated. A look at the notes appended to this paper would show that the latter stage is well-represented in the region, the most prolific sites being Tangalacherri, Tirumanikkam and T. Kallupatti. It is significant to remember here that Adichanallur urn-burials have yielded painted wares similar to the Russet coated ware and viewed in the context of the Madurai evidence, they have to be regarded as belonging to the second stage, mentioned above.

(ii) The Dolmenoid cists are comparatively few in number and found sporadically in all Taluks of Madurai District. One extensive site of transepted cite-type is found about 20 miles north-west of Madurai in Melur Taluk. Perhaps the impact was from the adjoining Pudukkottai region which is a well-known centre for this type.

(iii) Both rectilinear and curvilinear designs are found in the Russet coated pottery of Madurai; but undoubtedly the latter is more prolific and therefore seems to have been more popular·

NOTES ON THE EXPLORED SITES

A. Madurai Taluk

Village or hamlet	Details of sites
1 Avaniapuram	Habitation site[Rishaban Tidal] with Black and Red Ware and Russet-co°ted ware.
2 Umachikulam	Urn-burials [near Sirudur Lake]
3 Perungudi	Old habitation site [Kalam]
4 Dedar Puliangulam	Urn-burials with cairn packing over the Urns at Palani Thevar Kadu.
5 Sengulam	Cairn-Circles aud extensive urn-burials at Savakkadu. While bigger urus have 2 feet wide mouth, the smallest had only 8 " wide. Could it be ment for child.
6 Karuvelampatti	i) A Neolithic celt ii) Black and Red pottery
7 Kodikkulam	Temple with inscriptions
8 Bhudakkudi	Site with sculptures
9 Toppur	Stray Sculptures

10	Nedungulam	Habitation and urn-burial [Uppu Odai Pottal]
11	Koilpappakudi	Old habitation site with sculptures [Gurunadankoil-medu and Tiruthakadu]
12	Todaneri	Old habitation site [Orandiankadu]
13	Pillaiyarnattam	Old habitation site [Palaya-Urmedu or Pillaiyarnattam]
14	Sikkandarchavadi	Urn-burials near Silaianeri lake
15	Vairavanattam	Old habitation site at Sandaimettukkadu.
16	Kallugudi	Habitation and urn-burials Saralamedu site
17	Vilaugudi	Old temples; urn - burials at Periakulam; old habitation site Mettuppunjaikkadu.
18	Kochchadai	Site with ring-wells and pottery-near Amaichchiatta temple.
19	Arapalayam	Site with old pottery and ring wells - Mettupunjai Thoppu
20	Adalai	Old habitation site, Pechillagramam [i. e silent village]
21	Samayanallur	Urn-burial site Othapanjalai site on the north bank of R. Vaigai.
22	Samattiapuram	Old hab tation site with ring-wells at Teppakulakkaou
23	Paravai	i) Extensive Urn burial site Kallukkadikadu ii) Old habitation sita - Ammankoilkadu with ring well with light black ware. iii) Old habitation site at the Paravai Colony.
24	Tenur	i) Old Vishnu temple ii) Old habitation sites-Kattuppulikadumedu and Mettu-ppunjaikadu. iii) Urn-burial site [Survey No. 280-1 & 277]
25	Tuvariman	Old Siva temple
26	Kilamathur	i) Old Manikandesvar temple ii) Old habitation site with polished Black ware at Muni-andi Kalam-on the bank of R. Vaigai - ring wells also.
27	Melmathur	i) Old habitation site [Kongaivettan medu] with ring-wells ii) -do- Sadhurarayankottai site.
28	Kottapatti	Habitation mound [Nattamedu] with Russetcoated ware.
30	Valandur	i) Urn-burial site ii) Old habitation site- Perumal-Koil-medu
3.	Vadapalanji	Old habitation site with terracotta pipes inscribed sherds [Kottaikulikadu]
32	Kodimangalam	Temples with inscriptions
33	Tarapatti	Disturbed Urn-burial site ii) Old habitation site [Uradimedu]

34	Melamayilkudi	Urn-burial site
35	Kilakkuyilkudi	i) Urn-burial site on the west side of the Jain cave on the way to Nagamalai-Pudukkottai ii) Jain Caves
36	Alampatti	Jain caves with beds
37	Palanganattam	Urn-burial sites
38	Nagamalai Pudukkottai	Cairn-Circles
39	Siruvalai	Old habitation site with ring-wells and pottery.
40	Madakkulam	Mound wiih black pottery
41	Araiyur	A large-rock face with medieval inscriptions
42	Mulakkumachi	Distrubed urn-burialsite [Muniandikoilmedu]

B. Tirumangalam Taluk

1	Tangalacherry	Urn-burial site with Russet-coated ware both rectilenear and Curvilinear, at Gavundankoilmedu.
2	Kottaipatti	Megaliths and iron slag
3	Kilavaneri	Site with Russet-coated; wavy and criss cross
4	Kattudevanpatti	-do- do
5	Periakattalai	Urn-burial
6	Vadari	Urn-burial with black and red and Russetcoated
7	Attipatti	-do- -do-
8	T-Kallupatti	-do- -do- [White painting on Black and Re ware]
9	Velambur	Urn-burial
10	Tirumaickam	Extensive habitation with Russet-coated [Palaiyaur-medu]
11	Sengapadai	Urn-burial with Russet-coated [Kallupattikadu
12	Perumal patti	Site with mediieval coins
13	Neduvakkottai	Urn-burial site near the Vinayaka temple
14	Kuppalnattam	Jain caverns with inscriptions; Cairn Circles at the foot hill
15	Madiappanur	i) Extensive Urn-burial site near the Vinayaka temple ii) at Kottai-medu Urn-burial with Russet-coated straight and wavy lines
16	Sivarakkottai	i) Series II tools on the river bank ii) Urn-burial with Russet-coated wavy and straight lines.
17	Vagurani	Urn-burial [Semmen-kadu]
18	Timanattam	Habitation with Black and Red
19	Mayittampatti	Urn-burial

20	Alampatti	Microlithic; Urn-burial at Uradikadu
21	Sulapuram	Disturbed Urn-burials
22	Mattakarai (Mangalarevu)	Russet-coated ware at Punjakkodu
23	Chinnareddipatti	Madieaval habitation site [Palaiya-uradimedu]
24	Kilapatti	Habitation mound [Nattamedu; at the eastern fringe urn-burials with Russet-coated ware]
25	Karaikkani	Jain sculptures
26	Kokkalanjeri	Distrubed urn-burial
27	Kuravakkadi	-do-
28	Nallamaram	Habitation site [Punjaikadu with Black and Red ware
29	Peraiyur	Megaliths and Iron slag [Pulikundu site]
30	T-Pudupatti	Series II tools

C. Melur Taluk

1	Tumbapatti	Disturbed Urn-burial [Iyyenarkoilmedu]
2	Vallipatti	Dolmenoid cist
3	Narasingampatti	An extensive cairn-circles and Dolmenoid cists.

D. Periakulam Taluk

1	Minakshipuram	Urn-burial site with Russet- coated pottery
2	Kodangipatti	Neolithic Celts [on the bank of R. Theniar]
3	Bodinayakanur	Disturbed oldhabitation site behind the Municipal offices where an old Perumal temple is said to have been situated. Black and Red ware were collected.
4	Salayampatti	Urn-burial site near the canal, Russet-coated ware.
5	Uppukkottai	Megalithic stone-circles and urn-burials
6	Vadgarai	Urn-burial site - [Kannayathope]
7	Padesanpuram	Disturbed urn-burial site near the Suruliar channel.
8	Tirumalnattam	-do- -do-
9	Chinnamanur	Disturbed urn-burial site near the Suruliar channel.
10	Veera-Pandy	Urn-burial site, about 4 furlongs to the north of Veera-pandy
11	Tiruvedagam	Disturbed urn-burial site [Sembatturmedu]
12	Margayankottai	i) Cists; urn-burials at Ellaipatti ii) Habitation site at Palaya-Ur-medu.
13	Uttamapuram	A medieaval habitation site at Budimedu.
14	Seerankuppam	Mound with Black and Red ware at Kurumbarkottai
15	Ranganathapuram	Urn-burial site at the foot of the hill.

சங்க காலத்து வாணிகம்

மயிலை சீனி வேங்கடசாமி

[இக்கட்டுரை தமிழ் நாட்டின் பண்டைக்கால வாணிப வரலாற்றை ஆராய்கிறது. பண்டைத்தமிழர் கி.பி முதல் நூற்றாண்டிலேயே கீழ் நாடுகளோடும் மேல் நாடுகளோடும் வாணிபம் செய்துள்ளனர். இதற்கு உள்நாட்டு இலக்கிய, அகழ்வாராய்ச்சிச் சான்றுகள் உள்ளன. அவ்வாறே அயல்நாட்டுச்சான்றுகளும் உள்ளன. இக்கட்டுரையில் இலக்கியச் சான்றுகளை முதன்மையாகக் கொண்டு தமிழர்வாணிப வரலாற்றை கட்டுரை ஆசிரியர் ஆராய்கிறார்.

•

அக்காலத்தில் வாணிப நிறுவனமுறை, காசு விநியோகம், செய்பொருள் உற்பத்தி முதலியன எவ்வாறிருந்தன என்பது இனி ஆராயப்பட வேண்டிய பிரச்சினைகள் — ஆசிரியர்]

சங்க காலத்துத் தமிழகம் கிழக்கு மேற்கு தெற்கு ஆகிய மூன்று பக்கங்களிலும் நீண்ட கடற்கரையைக் கொண்டிருந்தது. கிழக்கே குணகடலும் (வங்காளக் குடாக்கடல்) மேற்கே குடகடலும் (அரபிக்கடலும்) தெற்கே குமரிக்கடலும் (இந்துமகாசமுத்திரம்) தமிழகத்தைச் சூழ்ந்திருந்தன. மேற்குக் கடற்கரை பக்கமாக இருந்த சேரநாடு மிகபிற்காலத்தில்,500 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு மலையாளம் பேசப்படுகிற நாடாகப் பிரிந்து இப்போது கேரளம் என்று பெயர் பெற்றிருக்கிறது. கேரளம் மலையாளம் பேசப்படுகிற நாடாக மாறுவதற்கு முன்பு நெடுங்காலமாகச் சேரநாடு என்று பெயர்பெற்று தமிழ் நாடாக இருந்தது.

சங்ககாலத் தமிழகம் என்பது கி. பி. 250-க்கு முற்பட்டது. மூன்று பக்கங்களிலும் கடல் சூழ்ந்திருந்தபடியால் தமிழர் மரக்கலம் ஏறிக்கடலில் பிரயாணம் செய்வதற்கு வாய்ப்பாக இருந்தது. கடற்கரையோரத்து நிலங்களுக்கு அக்காலத்தில் நெய்தல் நிலம் என்று பெயர் வழங்கிற்று. நெய்தல் நிலங்களில் வாழ்ந்துவந்த மக்களுக்குப் பரதவர் அல்லது பட்டினவர் என்பது பெயர். பரதவர் என்னும் பெயர் பிற்காலத்தில் சிதைந்து பரவர் என்று வழங்கப் படுகிறது. நெய்தல் நிலம் மணல் பரந்துள்ளபடியால் அதைத் தொல்காப்பியம் 'பெருமணல் உலகம்' என்று கூறுகிறது. பெருமணல் உலகமாகிய நெய்தல் நிலத்தில் நெல் முதலிய தானியங்கள் விளைவதில்லை. ஆகவே அங்கிருந்தவர்கள் கடலில் சென்று மீன்பிடித்துவத்து விற்று உயிர் வாழ்ந்தார்கள். கட்டுமரங்ரளிலும் அம்பி (தோனி)

களிலும் கடலில் சென்று வலைவீசி மீன் பிடித்து வந்தார்கள். அவர்களுடைய சந்ததியார் இப்போதும் கட்டுமரங்களிலும் படகுகளிலும் கடலில் சென்று மீன்பிடித்து வருகிறார்கள்.

பரதவரும் பட்டினவரும் அல்லாத வேறு தமிழர், நாவாய்கள் வைத்து அயல் நாடுகளுடன் கடல்வழியாக வாணிபம் செய்தார்கள். அவர்கள் பெரிய பாய்க்கப்பல்களிலே சாக்குகளை ஏற்றிக்கொண்டு அயல்நாடுகளுக்குச் சென்று வாணிபஞ் செய்தனர். தமிழரின் கடல் வாணிபம் மிகத்தொன்மையானது. தொல்காப்பிய நூலினால் கப்பல் வாணிகக் குறிப்பு காணப்படுகிறது. கடலில் செல்லுகிறவர்கள் தங்களோடு மகளிரை அழைத்துக் கொண்டுபோகிறவழக்கம் தமிழருக்கு இல்லை என்று அந்நூல் கூறுகிறது.

'முந்நீர் வழக்கம் மகடூஉவோடு இல்லை'

என்பது தொல்காப்பிய சூத்திரம். (பொருளதிகாரம், அகத்திணையியல்-37.) (முந்நீர்-கடல். மகடூஉ-மகளிர் பெண்கள்.)

இதனால், தமிழ்நாட்டுக் கடல் வாணிகம் தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு முன்பிருந்து நடந்துவருகிறது என்பது தெரிகின்றது. தமிழரின் கடல் வாணிகத்தைக் கிழக்குக்கடல் வாணிகம் என்றும் மேற்குக்கடல் வாணிகம் என்றும் இரண்டு பிரிவாகப் பிரிக்கலாம். தெற்கே குமரிக்கடலுக்கு (இந்துமகாசமுத்திரத்துக்கு) அப்பால் நிலம் இல்லாதபடியால் தெற்குக்கடலில் வாணிகம் நடக்கவில்லை. கிழக்குக் கடல்வாணிகம் என்பது, குணக்குக் கடலாகிய வங்காளக்குடாக்கடலில் உள்ள இலங்கை ஆந்திரம் கலிங்கம் வங்காளம் காழகம் (பர்மா) சாவகம் (கிழக்கிந்திய தீவுகள் எனப்படும் இந்தோனேசியா) முதலிய நாடுகளுடன் செய்யப்பட்ட வாணிகம். மேற்குக் கடல் வாணிகம் என்பது குடகுக்கடலாகிய அரபிக்கடலில் செய்யப்பட்ட வாணிகம். அங்கு முக்கியமாக கிரேக்க, ரோம, எகிப்து தேசத்து யவனர்களுடனும் அரபிநாட்டு அராபியருடனும் வாணிகம் நடந்தது இந்த வாணிகங்களைப்பற்றி விளக்கிக் கூறுவோம்.

கிழக்குக் கடல் வாணிகம்:-

முதலில் கிழக்குக்கடல் வாணிகத்தைப் பற்றிக் கூறுவோம். தமிழர்களின் வாணிகக் கப்பல்கள் மரப்பலகைகளில் இரும்பு ஆணி அடித்து இணைக்கப்படாமல் பனை நார் தென்னைநாரினால் இணைத்துக் கட்டப்பட்டிருந்தன. அராபியரின் தோணிகளும் அக்காலத்தில் ஆணி இல்லாமல் நாரினால் கட்டப்பட்டிருந்தன. இந்தக்கப்பல்களில் பாய்மரங்களில் துணிப்பாய்கள் கட்டப்பட்டிருந்தபடியால் காற்றினால் தள்ளப்பட்டு நினைத்த இடங்களுக்குச் சென்றன. இந்தப் பாய்க் கப்பல்களில் தமிழ்வாணிகர் சரக்குகளை ஏற்றிக்கொண்டு அயல்நாடுகளுக்குக் கொண்டுபோய் விற்று, அங்குள்ள சரக்குகளை ஏற்றிக்கொண்டு தமிழகத்துக்குக் கொண்டு வந்தார்கள். ஆதிகாலத்தில் கப்பல் வாணிகர்களில் நெடுந்தூரஞ் செல்லாமல் கரையோரமாகவே சென்று வாணிகம் செய்தார்கள். தமிழகத்துக்கு கிழக்கே கடலுக்கப்பால் பெருந்தூரத்திலிருந்த காழகம் (பர்மா) மலயம் (மலயா) சாவகம் (கிழக்கிந்தியத் தீவுகள்) முதலிய தூரதேசங்களுக்குக் கரையோரமாகச் சுற்றிக்கொண்டு போவதற்குக் காலதாமதமும் பொருட்செலவும் கஷ்டமுமாக இருந்தது. பலஆயிர மைல் தூரம் சுற்றிக்கொண்டு போகவேண்டியதாக இருந்தது. தமிழகத்துக்கு நேர்கிழக்கே அக்கரை நாடாக உள்ள கடாரம் சாவகம் முதலிய நாடுகளுக்கு நடுக்கடலின் ஊடே நேர்கிழக்காகச்சென்றால் பிரயாணத்தூரமும் காலமும் சுருங்கும். இதனையறிந்த அக்காலத்துத் தமிழர் தமிழகத்திலிருந்து நேர்கிழக்கே நடுக் கடலில் பிரயாணஞ்செய்ய முயன்றார்கள்.

முதல்முதலாகக் கடலைக் குறுக்காகக் கடந்து சென்றவன் ஒரு சோழமன்னன் என்று தெரிகிறது. அந்தச் சோழனுடைய பெயர் தெரியவில்லை. அவன் கரிகாற்சோழனுடைய முன்னோன் என்று கூறப்படுகிறான். அந்த முன்னோனாகிய சோழன் கரிகாலனின் காலத்துக்கு முன்னே எத்தனை தலைமுறைக்கு முன்பு இருந்தான் என்பதும் தெரியவில்லை.

கரிகால்சோழன் வெண்ணி என்னும் ஊரில் சேரஅரசனுடன் போர்செய்து வெற்றி பெற்றான். அப்போது அந்த வெண்ணியூரில் இருந்த வெண்ணிக்யகுத்தியார் என்னும் புலவர் கரிகாலனுடைய வெற்றியைப் புகழ்ந்து அவனை நேரில் பாடினார். அந்தச் செய்யுளில், கரிகாலனுடைய மூதாதையான சோழன் ஒருவன் கடலில் நாவாய் ஓட்டியதைக் கூறுகிறார்.

''நளியிரு முன்நீர் நாவாய் ஓட்டி
வளி தொழில் ஆண்ட உரவோன் மருக!''

என்பது அவன் வாசகம் (புறம்-66:1-2)

(முந்நீர்-கடல். நாவாய்-பாய்க்கப்பல், அல்லது கப்பற்படை. வளி-காற்று- மருகன்-பரம்பரையில் வந்தவன்.)

தமிழகத்துக்கு அருகில் தென்கிழக்கேயுள்ள சிங்களத் (இலங்கை)தீவுக்குச் சோழன் நாவாய் ஓட்டிச் சென்றான் என்று கருதுவது தவறு. ஏனென்றால், மிக அருகில் உள்ள சிங்களத்துக்குத் தமிழ்வாணிகர் வெகுகாலத்துக்கு முன்னமே சென்று வாணிகம் செய்து வந்தனர். ஆகவே அந்தச் சோழன் சிங்கள நாட்டுக்கு நாவாய் ஓட்டிச்சென்றான் என்று கருதுவது கூடாது. மிக அருகிலுள்ள சிங்கள நாட்டுக்கு நாவாய் ஓட்டியிருந்தால் அதை இப்புலவர் சிறப்பாக கூறியிருக்கமாட்டார். அதுவும் வளிதொழில் ஆண்ட உரவோன் என்று கூறப்படுகிறபடியால், காற்றின் உதவியை புதிதாக அறிந்து தூரதேசத்துக்கு நாவாய் ஓட்டிச்சென்றான் என்பதே சரியான பொருளாகும். வாணிகர் யாரும் இதற்கு முன்பு கப்பலோட்டிப் போகாத வழியாக இவன் போனபடியால் அதைச்சிறப்பாக இப்புலவர் பாடியுள்ளார். இந்தச் சோழன் காற்றின் உதவியால் நடுக்கடலின் ஊடே செல்லும் வழியைக்கண்ட இந்தச்சோழன் கி. மு. முதல் நூற்றாண்டில் இருந்திருக்க வேண்டும். 'வளிதொழில் ஆண்ட' இந்தச் சோழனைப்பற்றிய வரலாறு மறைந்து போனது இரங்கத்தக்கது.

காழகம் கடாரம் சாவகம் ஆகிய கிழக்குக் கோடி நாடுகளுடன் சங்ககாலத்து தமிழர் வாணிகஞ் செய்துவந்ததைச் சங்கநூல்களில் அறிகிறோம். முக்கியமாகச் சாவகத்தீவுகளுடன் தமிழகம் வணிகத்தொடர்பு மட்டுமல்லாமல் மதசம்பந்தமாகவும் அரசியல் சம்பந்தமாகவும் அக்காலத்திலேயே தொடர்பு கொண்டிருந்தது.

சங்ககாலத்தில் காவிரிப்பூம்பட்டினத் துறைமுகநகரத்தில் வாழ்ந்திருந்த கப்பல் வாணிகர்களில் முதன்மையானவன் மாநாய்கன் என்பவன். மாநாய்கன் பரம்பரையார் தலைமுறை தலைமுறையாகக் கடல்கடந்து கப்பல்வாணிபம் செய்துவந்தனர். சிலப்பதிகாரக்காவியத்தின் தலைவியாகிய கண்ணகி மாநாய்கன் குடும்பத்தில் பிறந்தவள் என்று சிலப்பதிகாரம்கூறுகிறது.

''போகநீள் புகழ்மன்னும் புகார்நகர்
அதுதன்னில்
மாகவான் நிகர்வண்கை மாநாய்கன்
குலக் கொம்பர்.''

என்றுமங்கல வாழ்த்துப்பாடல் பாடுகிறது.

மாநாய்கன் என்பது அந்த வாணிகனுடைய இயற்பெயர் அன்று, அதுகுடிப்பெயர். மாநாய்கன்என்பது மாநாவிகன் என்பதன்திரிபு. நாவிகன்—கப்பல்வாணிகன். மாநாய்கன் (மாநாவிகன்) என்றால் கப்பல் வாணிகரின் தலைவன்என்பதுபொருள். சோழநாட்டுக்கப்பல் வாணிகரின் தலைவனாக இருந்தவன் மாநாய்கன்.

கோவலனுடைய முன்னோர்களும் கடலில் சென்று கப்பல்வாணிகம் செய்துவந்தனர். கோவலனுக்கு ஒன்பது தலைமுறைக்கு முன்புஇருந்த அவனுடையபாட்டன் கிழக்குக் கடலில்சென்று கொண்டிருந்தபோது புயல் காற்றடித்துக்கப்பல் கவிழ்ந்தது. கோவலனுடைய பாட்டனை நாவிகன் உயிர்தப்பிக் கரை சேர்வதற்காகக் கடலில் நீந்திக்கொண்டிருந்தான். கடைசியில் அவன் தெய்வச் செயலால் ஒருதீவின்கரையையடைந்து உயிர் பிழைத்தான். மணிமேகலை என்னுந்தெய்வம் கடல்காவல் தெய்வமாக இருந்தது என்று அக்காலத்துக்கப்பல்வாணிகர் (முக்கியமாகப் பௌத்தர்கள்) அக்காலத்தில் நம்பினார்கள். மணிமேகலை தெய்வந்தான் தன்னைக் கடலில் சாகாமல் காப்பாற்றிற்று என்று கோவலனுடைய பாட்டன்நம்பினான். பிறகு, அவனுடைய பரம்பரையில் வந்த கோவலனுக்கு மாதவியிடத்தில் பெண்குழந்தை பிறந்தபோது அந்தக்குழந்தைக்குத் தன்பாட்டனைக் காப்பாற்றின மணிமேகலை தெய்வத்தின் பெயரைச் சூட்டினான் என்று சிலப்பதிகாரங் கூறுகிறது. (அடைக்கலக் காதை- அடி 21-39)

தமிழ்நாட்டுக் கிழக்குக்கரைத் துறைமுகப்பட்டினங்களிலிருந்து புறப்பட்டு 1500-மைலுக்கப்பாலுள்ள கிழக்குக்கோடி நாடுகளுக்குச்சென்ற வாணிகக்கப்பல்கள் முதலில் இலங்கைத்தீவின் வடக்கில் ஒருசிறுதீவில் இருந்த மணிபல்லவம்என்னும்துறைமுகப்பட்டினத்தில் தங்குவதுவழக்கம். தமிழர்மணிபல்லவம் என்றுபெயர்கூறிய துறைமுகத்தை அக்காலத்துச் சிங்களவர் ஜம்புகொலபட்டினம்என்று பெயர்கூறினார்கள் என்பதைச்சிங்களநாட்டுப் பழைய நூல்களாகிய தீபவம்சம் மகாவம்சம் என்றும்நூல்களிருந்து அறிகிறோம். மணிபல்லவமாகிய ஜம்புகொலபட்டினம் ஏற்றுமதி இறக்குமதி நடந்தவாணிகத்துறைமுகம் அன்று. கிழக்குக்கடலில் பிரயாணஞ்செய்த வாணிகக் கப்பல்கள் அந்தத்துறைமுகத்தில் தங்கி கப்பல்பயணத்துக்குவேண்டிய குடிநீரை எடுத்துக்கொண்டு சென்றன. பிறகு, மணிபல்லவத்தைவிட்டு நேரேகிழக்கு நோக்கி நெடுந்தூரம் பிரயாணஞ்செய்து மலயநாடு, கிழக்கிந்தியத் தீவுகள் முதலியநாடுகளுக்குச் சென்றன. போகிறவழியில் நடுக்கடலில் நாகர்மலைத் தீவுகள்இருந்தன. அந்தத்தீவுகளில் வசித்தவர்கள் அநாகரிகரான காட்டுமிராண்டிகள். அவர்கள் உடையுடுத்தாமல் அம்மணமாகத் திரிந்தார்கள். அவர்களில் ஒரு இனத்தார் மனிதரைக்கொன்று நரமாமிசம் தின்றனர். அவர்களை நக்கசாரணர் என்று மணிமேகலைக் காவியங்கூறுகிறது.

நாகர்மலைத் தீவுகளில் வாணிகம் நடைபெறாதபடியால் தமிழகக்கப்பல் வாணிகரும் ஏனையகப்பல் வாணிகரும் அந்தத்தீவுகளில் தங்குவதுஇல்லை. சங்ககாலத்தில் நாகர்மலைத் தீவுகள்என்று பெயர்பெற்றிருந்த இந்தத் தீவுகள் பிற்காலத்தில் மாநக்கவரம் என்று பெயர் பெற்றிருந்தது. பிற்காலத்துச் சோழ அரசர்கள் மாநக்கவரத்தீவை வென்று அரசாண்டனர் என்று சோழனுடைய செப்பேட்டுச்சாசனம் கூறுகின்றது. இப்போது அந்தத்தீவுகள் நிக்கோபார்தீவுகள் என்று பெயர் கூறப்படுகின்றன. நக்கவாரிதென்னை மரங்கள் அத்தீவுகளிலிருந்து கொண்டுவரப் பட்டவை.

சங்ககாலத்தில் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்தசாதுவன் என்னும்வாணிகன் நாகர்மலைத்தீவில் தற்செயலாகச்சென்று சிலகாலங் கழிந்துத்தன்னுடைய நகரத்துக்குத் திரும்பி வந்ததை மணிமேகலை காவியங்கூறுகிறது. கப்பல்வாணிகனாக இருந்தசாதுவன் தன்னுடைய பெருஞ்செல்வத்தைச் சூதாடல் முதலியதீய ஒழுக்கங்களினால இழந்துவறுமையடைந்தான். பிறகு அவன்தான் இழந்த செல்வங்களை மீண்டுஞ் சம்பாதிக்க எண்ணிச் சாவகநாட்டுக்குச் செல்லக்காவிரிப்பூம் பட்டினத்திலிருந்து கப்பலில் புறப்பட்டுச் சென்றான். இடைவழியில் நாகர்மலைத்தீவுகளுக்கு

அருகில் சென்றுகொண்டிருந்தபோது புயல் அடித்துக் கப்பல் கவிழ்ந்தது. சாதுவன் கடலில் நீந்தி நாகர்மலைத் தீவு ஒன்றில் கரை யேறினான். அவன் கடற்கரையில் இளைப்பினாலும் சோர்வினாலும் உறங்கிக்கொண்டிருந்த போது நக்கசாரணர் சிலர் அவனைக் கண்டு அவனைக் கொல்ல முயன்றார்கள். சாதுவன் அவர்களுடைய பாஷையை முன்னமே அறிந்திருந்தபடியால் அவர்களிடம் நயமாகப் பேசினான். தங்களுடைய பாஷையில் அவன் பேசுவதைக்கண்டு வியப்படைந்த அவர்கள் அவனை அழைத்துக்கொண்டுபோய்த் தங்களுடைய தலைவனிடம் சேர்த்தார்கள். சாதுவன் சிலகாலம் அவர்களுடன் தங்கியிருந்தான். சிலகாலஞ் சென்றபிறகு, சாவகத் தீவுகளுக்குச் சென்று வாணிகஞ்செய்துவிட்டுத் திரும்பி வந்துகொண்டிருந்த சந்திரதத்தன் என்னும் வாணிகனுடைய கப்பல் அவ்வழியாக வந்தது. சாதுவன் அந்தக் கப்பலில் ஏறித் தன்னுடைய காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக்குத் திரும்பி வந்தான். இந்தச் செய்திகளை மணிமேகலைக் காவியம் கூறுகிறது. (பிச்சையிட்ட காதை — அடி 3-16., 53-73., 125-127)

சோழநாட்டவரைப் போலவே பாண்டிநாட்டாரும் கிழக்கே வெகுதூரத்திலுள்ள சாவகத் தீவுகளுக்குச்சென்று வாணிகஞ் செய்தார்கள் என்பதை மணிமேகலை காவியத்தினால் அறிகிறோம். சாவகத் தீவுகளுக்குச் சென்று வாணிகஞ்செய்து திரும்பிவந்த சில கப்பல் வாணிகர் மதுரை நகரத்துச்கு வந்த போது, அங்கு ஆபுத்திரன் என்பவனைக் கண்டு சாவகத்தில் மழை பெய்யாமல் பஞ்சம் ஏற்பட்டு மக்கள் உண்ண உணவு இல்லாமல் அல்லற்படுகின்றனர் என்று கூறினார்கள்.

> "மாநீர் வங்கம் வந்தோர் வணங்கிச்
> சாவக நாட்டுத் தண்பெயல் மறுத்தலின்
> ஊனுயிர் மடிந்தது, உரவோய்"

(மணிமேகலை, பாத்திரமாபு கூறிய காதை)

இதிலிருந்து பாண்டியநாட்டாரும் சாவக நாட்டிற்கு (கிழக்கிந்தியத் தீவுகளுக்கு) சென்று வாணிபம் செய்தனர் என்பதை அறிகிறோம்.

சாவகநாட்டு அரசனுக்கும் சோழநாட்டு அரசனுக்கும் அரசியல் தொடர்பு ஏற்பட்டிருந்தது. அந்தக் காலத்தில் சாவகநாட்டையரசாண்ட புண்ணியராசன் சோழ அரசனான கிள்ளிவளவனுடன் — இவன் கரிகாற் சோழனுடையமகன் — நட்புக்கொள்ள விரும்பித் தூது அனுப்பினான். அந்தத் தூதன் நாவாய் ஏறிக் காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக்கு வந்து கிள்ளிவளவனைக்கண்டு சென்றான் என்று மணிமேகலை காவியம் கூறுகிறது.

> "கிள்ளிவளவனொடு கெழுதகை வேண்டிக்
> கள்ளவிழ் தாரோய்! கலத்தொடும் போகிக்
> காவிரிப்படப்பை நன்னகர் புக்கேன்"

என்று அந்தத் தூதன் புண்ணியராசனிடம் கூறினான். (மணிமேகலை 25-ஆம் காதை 14-16) சாவக நாட்டுக்கும் சோழ நாட்டுக்கும் வாணிகத் தொடர்பு இருந்தபடியினால், இந்த அரசியல் தொடர்பு ஏற்பட்டது போலத் தோன்றுகிறது.

மதச்சார்பாகவும் சாவக நாட்டுக்கும் தமிழகத்துற்கும் சங்ககாலத்தில் தொடர்பு இருந்ததை மணிமேகலை காவியத்தினால் அறிகிறோம். அந்தக் காவியத்தில் சாவக நாட்டிலும் தமிழ்நாட்டிலும் பௌத்தமதம் சிறப்பாக இருந்தது. கோவலனுடைய மகளாகிய மணிமேகலைபௌத்தமதத்தைச்சேர்ந்தபிறகு ஒரு பௌத்த தெய்வத்தின் அருள் பெற்று ஆகாயவழியாகப் பறந்துபோய் சாவகநாட்டில் தங்கினாள் என்றும் அங்குச் சாவகநாட்டு மன்னனை ஒரு பௌத்தத் துறவியுடன் கண்டு பேசியதாகவும் அம்மன்னனை இலங்கையிலுள்ள மணிபல்லவத்தீவுக்கு வரச்சொல்லித் தான் ஆகாயவழியாக மணிபல்லவத்துக்குச் சென்றதாகவும் மனிமேகலை காவியங்கூறு

கிறது. சாவகநாட்டு மன்னன் நாவாய் ஏறிச் சாவகத்திலிருந்து மணிபல்லவத்துக்கு வந்தான் என்றும் அக்காவியங்கூறுகிறது. (மணி. 24-ஆம் காதை 163—167; 25-ஆம் காதை)

மணிமேகலை ஆகாயவழியாகப் பறந்து சென்ருள் என்பது காவியப்புலவனின் கற்பனையே. அவள் மரக்கலம் ஏறிக் கடல் வழியாகச் சாவகநாட்டுக்கும் மணிபல்லவத்துக்கும் சென்றிருக்கவேண்டும் என்பதில் ஐயமில்லை. மணிமேகலை ஆகாயவழியாகப் பறந்துசென்ருள் என்று கற்பனையாக மணிமேகலை காவியங்கூறுவதற்கு இரண்டு காரணங்கள் உள்ளன. மகளிர் நாவாய் ஏறிக் கடல் பிரயணஞ் செய்யக்கூடாது என்பது அந்தக்காலத்துச் சம்பிரதாயம். ஆகையால் அந்த வழக்கத்தை மீறி மணிமேகலை கடலில் கப்பல் ஏறிச்சென்ருள் என்று கூறுவது காவியப்புலவனுக்குப் பொருந்தாது. ஆகவே, ஆகாயமார்க்கமாகக் கடல்கடந்து சென்ருள் என்று கற்பனையாகக் கூறியதாக இருக்கலாம். இன்னெரு காரணமுங் கூறலாம். பௌத்தமதத்துத் துறவிகள் சித்திபெற்று ஆகாயமார்க்கமாகச் சஞ்சரித்தார்கள் என்பது அக்காலத்துப் பௌத்தர்களின் சமய நம்பிக்கை. கி. மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டில் அசோகசக்கரவர்த்தி காலத்தில் மகிந்தன் (மகேந்திரன்) என்னும் பௌத்தபிக்ஷு இலங்கைக்கு வந்து பௌத்தமதப் பிரசாரம் செய்தார் என்றும் அவரும் அவரைச் சார்ந்த பிக்ஷுக்களும் வடஇந்தியாவிலிருந்து ஆகாய வழியாகப் பறந்து வந்து இலங்கையில் இறங்கினுர்கள் என்றும் மகாவம்சம், தீபவம்சம் என்னும் பௌத்தசமய நூல்கள் கூறுகின்றன. இவ்வாறு ஆகாயவழியாகப் பறந்தனர் என்று கூறுவது அக்காலத்து அந்தச்சமயத்து நம்பிக்கை. மகேந்திரனும் அவரைச்சார்ந்த பிக்ஷுக்களும் கப்பல் ஏறிக் கடல்கடந்து இலங்கைக்கு வந்தார்கள் என்றே சரித்திரக்காரர்கள் கருதகின்றனர். ஆகாயவழியாகப் பறந்து வந்து இறங்கினுர்கள் என்று கூறுவதனுலேயே அது பொய்க்கதை என்று சரித்திரக்காரர் கருதுவதில்லை. அதுபோலவே, மணிமேகலை ஆகாயவழியாகப் பறந்துசென்ருள் என்று மணிமேகலைநூல் கூறுவதை அப்படியே முழு உண்மை என்று ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடாது. மணிமேகலை கப்பல்ஏறி சாவக நாட்டுக்கும் மணிபல்லவத்துக்கும் சென்ருள் என்பதே உண்மையாகும்.

பௌத்த துறவிகளைப்போலவே ஜைன சமயத்துறவிகளும் ஆகாயவழியாகப் பறந்து சென்றனர் என்று ஜைனசமயத்துப் பழைய நூல்களும் கூறுகின்றன. இது மதநம்பிக்கையே தவிர உண்மை என்று கருதுவது கூடாது.

பிற்காலச் சோழ சாம்ராச்சிய காலத்தில் இராசராச சோழன் ஆட்சிக்காலத்தில் (கி.பி 985-1014), சுமத்திரா தீவையரசாண்டஸ்ரீமாற விசயோத்துங்கவர்மன், நாகப்பட்டினததில் சூடாமணி விகாரை யென்னும் பௌத்தப் பள்ளியைக் கட்டினுன். என்று சொழனுடைய சாகனம் என்று கூறுகிறது. (Leiden Grant Epigraphica Indica Vol XXII) இது கி. பி. 10-ஆம் நூற்ருண்டிலும் சாவக நாட்டுக்கும் தமிழ் நாட்டுக்கும் இருந்த தொடர்பைத் தெரிவிக்கிறது.

தமிழ்நூல்கள், சாவா, சுமத்திரா, போர்னியோ, செலிபிஸ் முதலிய கிழக்கிந்திய தீவுகளைச் **சாவகம்** என்று கூறுகின்றனர். சங்க காலத் தமிழர் சாவகத் தீவுகளுக்குச்சென்று வாணிகஞ் செய்து வந்ததுபோலவே, சாவக நாட்டு வாணிகரும் தமிழகத்துக்குவந்து வாணிகஞ் செய்திருக்கக் கூடும். அக்காலத்தில் உலகப் புகழ்பெற்ற காவிரிபூம்பட்டினத்துத் துறைமுகத்தில் வெவ்வேறு பாஷைகளைப் பேசின வேவ்வேறு நாட்டுக் கப்பல்வாணிகர் வந்து தங்கினுர்கள் என்று சங்கச்செய்யுள்கள் கூறுகின்றன.

"மொழிபல பெருகிய பழிதீர் தேஎத்துப்
புலம்பெயர் மாக்கள் கலந்தினி துறையும்
முட்டாச் சிறப்பிற் பட்டினம்"

பட்டினப்பாலை-216-218) என்றும்,

''கயவாய் மருங்கில் காண்போர்த்
தடுக்கும்
பயனற வறியா யவனர் இருக்கையும்
கலந்தரு திருவிற் புலம்பெயர் மக்கள்
கலந்தினி துறையும் இலங்குநீர்
வரைப்பும்''
(சிலம்பு, இந்திரவிழா. 9-12)

என்றும்,

''கலந்தரு திருவில் புலம்பெயர் மாக்கள்
வேலை வாலுகத்து விரிதிரைப் பரப்பில்
கூல மறுகிற் கொடியெடுத்து நுவலும்
மாலைச்சேரி'' (சிலம்பு, கடலாடு-130-131

என்று கூறுவதைக் காண்க.

சாவகத் தீவிலிருந்து கப்பல் வாணிகர் தமிழ்நாட்டைக் கடந்து இந்துமகா சமுத்திரத்தில் ஆப்பிரிக்கர்கண்டத்திற்கு கிழக்கில் உள்ள மடகாஸ்கர் தீவில்சென்று வாணிகஞ் செய்தார்கள். கி. மு. முதல்நூற்றாண்டிலேயே அவர்கள் தங்களுடைய நீண்டகுறுகலான படகுகளில் சரக்குகளை ஏற்றிக்கொண்டு பசிபிக்மகா சமுத்திரத்தையும் இந்துமகா சமுத்திரத்தையும் கடந்து மடகாஸ்கர் தீவில் தங்கி கிழக்கு ஆபிரிக்கா நாடுகளுடன் வாணிகஞ்செய்தார்கள். சாவக நாட்டுமக்கள் அக்காலத்திலேயே மடகாஸ்கர் தீவில் குடியேறி வாழ்ந்தார்கள். பிற்காலத்தில், ஆபிரிக்கா கண்டத்தின் கிழக்குக்கரை நாடுகளிலிருந்தும் ஆபிரிக்க மக்கள்வந்து மடகாஸ்கர் தீவில்குடியேறி அந்நாட்டவருடன் கலந்துபோனார்கள். அவர்கள் எல்லோரும் அந்நாட்டவரின் பாஷையையே பேசினார்கள். இபபோது மடகாஸ்கர் தீவு மலகாசி குடியாட்சி நாடுஎன்று புதுப்பெயர் பெற்றிருக்கிறது. இப்போதும் அங்குபேசப்படுகிறபாஷைமலகாசிபாஷையே. கி.பி. முதல் நூற்றாண்டிலேயே சாவக நாட்டு மக்கள் மடகாஸ்கர் தீவுக்குவந்து அங்குதங்கள் பாஷையைப் பரப்பினார்கள்என்று மனித வரலாற்று ஆசியர்கள் கூறுகிறார்கள். கிழக்குக் கோடியிலுள்ள சாவகத்திவின் வாணிகர்கள் பசிபிக்மகா சமுத்திரத்தைக்கடந்து அப்பால் இந்துமகா சமுத்திரத்தையும் கடந்து மடகாஸ்கர் தீவுக்குசென்றவர்கள் இடைவழியில் உள்ள தமிழ் நாட்டுக்கும்வந்து வாணிபஞ் செய்திருப்பார்கள் அன்றோ? சாவகநாட்டரசன் புண்ணியராஜன் சோழநாட்டு கிள்ளி வளவனிடம் தூது அனுப்பியதையும் அவ்வரசன் மணிப்பல்லவத்துக்கு போனதையும் முன்னமே அறிந்தோம். எனவே, சாவகநாட்டு வாணிகரும் தமிழ்நாட்டுத்துறைமுகங்களுக்கு வாணிகத்தின் பொருட்டு வந்திருக்கக் கூடும்.

தமிழ்நாட்டுவாணிகர் சாவகத் தீவுகளிலிருந்துது கொண்டுவந்து இறக்குமதி செய்த பொருள்களைச் சிலப்பதிகார காவியம் கூறுகிறது. பாண்டி நாட்டுக் கிழக்குக் கரையில் அக்காலத்தில் இருந்த துறைமுகப்பட்டினங்களில் தொண்டிப்பட்டினமும் ஒன்று. அந்தத் தொண்டித் துறைமுகப்பட்டினம் இந்தகாலத்தில் குக்கிராமமாக இருக்கிறது. (சங்ககாலத்தில்மேற்குகடற்கறையில் சேரநாட்டிலும் ஒரு தொண்டித் துறைமுகப்பட்டினம் இருந்தது. அங்குக் கிரேக்க (யவன) வாணிகர்கள் வந்து வாணிகஞ் செய்தார்கள். இங்குக் கூறப்படுகிற பாண்டிநாட்டுத்தொண்டிவேறு, அந்தத் தொண்டிவேறு) கிழக்குக்கடலில்சென்று திரும்பி வந்த நாவாய்கள் கொண்டல் காற்றின் (கொண்டல் - கிழக்குக் கடல்காற்று) உதவியினால் தொண்டித் துறைமுகத்துக்கு வந்துசேர்ந்தன என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது. மேலும்அங்கிருந்து வந்தசரக்குகளைப் பற்றியும் கூறுகிறது.

''ஓங்கிரும் பரப்பின்
வங்கஈட்டத்துத் தொண்டியோர் இட்ட
அகிலும் துகிலும் ஆரமும் வாசமும்
தொகு கருப்பூரமும் சுமந்துடன் வத்த
கொண்டலொடு புகுந்து''

(ஊர்காண்காதை, 106-110

இதில் கூறப்பட்ட பொருள்கள் எல்லாம் சாவகத் தீவுகளுக்குயுரியபொருள்கள் இந்தப் பொருள்கள் அந்தகாலத்தில் வேறுஎங்கும் கிடைக்காதவை என்பதை அறியவேண்டும்.

அகில் என்பது அகிற்கட்டை. தமிழ் நாட்டு அகிலேவிடச் சாவகநாட்டு அகில் தரத்திலும் மணத்திலும் பேர்போனது. அக்காலத்து தமிழ் மகளிர் முழுகிக்குளித்துத் தங்கள் கூந்தலே அகிற்புகையினுல் உலர்த்திஞர்கள். (அகிலுண விரித்த அம்மென் கூந்தல்). மேலும் தெய்வங்களுக்கும் மணமுள்ள அகிலேப் புகைத்து வழிபட்டார்கள்.

துகில் என்ருல் துணி என்பதுபொருள். இங்கு துகில்என்பது பட்டுத்துணியைக் குறிக்கின்றது. 'துகில்-பட்டுவர்க்கம்' என்று அரும்பதவுரையாசிரியரும் அடியார்க்கு நல்லாரும் உரை எழுதியுள்ளது காண்க. அடியார்க்கு நல்லார் பட்டுத்துணிகளில் பலவகைகளேக் குறிக்கிருர். பட்டுத்துணியைச் சங்க நூல்கள் 'நூலாக்கலிங்கம்' என்று கூறுகின்றனர். அந்தக்காலத்தில் பட்டுத்துணிகள் சீனுநாடு ஒன்றிலேதான் உற்பத்தியாயின. வேறுநாடுகளில் பட்டுத்துணிகள் அக்காலத்தில் கிடையாது. சீனுதேசத்துப் பட்டுத்துணிகள் மத்திய ஆசியாவின் ஊடேதரைவழியாகப் பாரசீகம், எகிப்துதேசம், உரோமாபுரி முதலிய நாடுகளுக்குக் கொண்டுபோகப்பட்டன. தமிழ்நாட்டுக்கு வந்தபட்டுகள் சாவகத்தீவுகளின் வழியாகவந்தன. சீனநாட்டு வாணிகர் பட்டுத்துணிகளேக் கப்பல்களில் ஏற்றிக் கொண்டு சாவகத் தீவுகளுக்கு வந்துவிற்ருர்கள். அந்தத் துணிகளேத் தமிழ்நாட்டுக் கப்பல் வணிகர் சாவகத் தீவுகளிலிருந்து வாங்கி வந்து தமிழகத்தில் விற்ருர்கள்

ஆரம் என்பது சந்தனக்கட்டை. தமிழ் நாட்டிலேயே ஆரமும் அகிலும் உண்டாயின. 'குடமலேப்பிறந்த ஆரமும் அகிலும்' என்று பட்டினப்பாலே (188) கூறுகிறது. ஆனுல், சாவகநாட்டுச் சந்தனம் மண்வளமுடையதானமயால் மணத்திலும் தரத்திலும் உயர்ந்திருந்தது. ஆகவே, சாவகநாட்டுச் சந்தனமும் இறக்குமதியாயின.

வாசம் என்பது மணமுள்ள வாசனேப் பொருள்கள். ஆங்கிலத்தில் ஸ்பைஸ் (spice) என்று கூறப்படும். அவை தக்கோலம், சாதிக்காய், இலவங்கம் (கிராம்பு), குங்குமப்பூ கஸ்தூரி, புழுகு (புனுகு) முதலியவை. இந்த வாசப்பொருள்கள் எல்லாம் அந்தகாலத்தில் சாவகத் தீவில் மட்டுமே கிடைத்தன. வேறு நாடுகளில் கிடைக்கவில்லே.

கருப்பூரமும் சாவகநாட்டுச் செலுபீஸ் தீவில் உண்டாயிற்று. அது அக்காலத்தில் மிகப் புகழ் பெற்றது.

இந்தப்பொருள்கள் எல்லாம் தமிழகத்தில் இறக்குமதி செய்யபட்டன என்று கூறுகிறபடியினுலே கிழக்கிந்தியத் தீவுகளுடன் சங்ககாலத்துத் தமிழர் வாணித் தொடர்பு கொண்டிருந்தார்கள் என்பது திண்ணமாகத் தெரிகின்றது.

பவழமும் கிழக்குக்கடல் தீவுகளிலிருந்து தமிழகத்துக்கு வந்தது. 'குணகடல்துகிரும்' என்று பட்டினபாலே(189) கூறுவது காண்க. பவழமணிகள் கிழக்குக் கடல்தீவுகளிலிருந்து கிடைத்ததுபோலவே, மத்தியதரைக்கடலில் இருந்தும் கிடைத்தன. அவற்றை யவன வாணிகர் கொண்டுவந்தனர்.

சாவகத் தீவுகளுக்கு அருகில் வடக்கேயுள்ள காழகம், கடாரம் மலயம் முதலிய நாடுகளுடனும் தமிழர்வாணிகம் செய்தனர். 'காழகத்து ஆக்கம்' என்று பட்டினபாலேகூறுகிறபடியால்(191) காழகத்துப் பொருள்களும் தமிழகத்துக்கு கொண்டுவரப்பட்டன என்பது தெரிகின்றது.

தமிழகத்துக்கு வடக்கேயுள்ள கிழக்குக் கடல் துறைமுகப் பட்டினங்களிலும் தமிழர் வாணிகஞ்செய்தார்கள். வடக்கே வங்காளத்தில் கங்கையாற்றுத் துறைமுகத்துடனும் அவர்கள் வாணிகம் செய்தார்கள். 'வடமலேப்பிறந்த பொன்னும் மணியும்' 'கங்கை வாரியும்' என்று பட்டினப்பாலே கூறுகிறது.

கலிங்கம், ஆந்திரம் என்னும் நாடுகளின் துறைமுகங்களிலும் தமிழர் கப்பல் வாணிகஞ்செய்தார்கள். சந்தனம் உரைக்கிற சந்தனக்கல் (வடவர் தந்த வான்கேழ்வட்டம்) இந்நாடுகளிலிருந்து தமிழகத்துக்கு வந்தன.

இவ்வாறு கிழக்குக்கடலில் சென்று கப்பல் வாணிகஞ் செய்த சங்ககாலத்துத் தமிழர் தங்கள் நாட்டுக்கு அருகில் உள்ள சிங்கள (இலங்கை) நாட்டிலும் வாணிகம் செய்தனர் என்று சொல்லாமலே விளங்கும். அந்த காலத்தில் ஈழநாடு உணவுப்பெருக்கமுள்ள நாடாக இருந்தது ''ஈழத்து உணவு'' இறக்குமதியானதைபட்டினப்பாலைகூறுகிறது. ஈழநாட்டின் பழையதலைநகரமான அநுராதபுரத்தில் தமிழ வாணிகசாத்து நிலையாக இருந்து வாணிகஞ் செய்தது. 2200 ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே, கிறிஸ்து சகாப்தத்துக்கு இருநூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பு, அநுராதபுரத்தில் தமிழ்வாணிகர்மாளிகையொன்று இருந்ததை அங்குள்ள பிராமி எழுத்துக் சாசனம் கூறுகிறது. கற்பாறையோடு சார்ந்திருந்த அந்த வாணிகச் சாத்துமாளிகை பல ஆண்டுகளுக்கு முன்பே அழிந்துபோய் மண்மூடிக் கிடந்தது. மழை நீரினால் சிறிது சிறிதாக மண்கரைந்து கடைசியில் பாறைக் கல்லும் அதில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளபிராமி எழுத்துகளும் அண்மை காலத்தில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. அங்குத் தமிழ் நாவிகத் தலைவன் அமர்ந்திருந்த இடமும் மற்றும் வாணிகத் தலைவர்கள் அமர்திருந்த இடங்களும் அவர்கள் பெயர்களுடன் பாறையில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. (Tamil House-holders' Terrace. Anuradhapura. by. S. Paranavatana. P.P. 13-14. Annual Bibiiography of Indian Archaeology Vol. XIII. (1938).

தமிழ்நாட்டு வாணிகர் இலங்கையின் தலைநகரமான அநுராதபுரத்தில் வாணிக நிலையம் அமைத்து வாணிகஞ்செய்ததைப் பற்றிச் சங்க இலக்கியங்களில் அதிகமாக ஒன்றுங் காணப்படவில்லை' ஆனல், தமிழ் வாணிகர்கள் கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் இலங்கை ஆட்சியைக் கைப்பற்றியரசாண்ட வாலாற்றைச் சிங்களநாட்டு நூல்கள் கூறுகின்றன. சேனன், குட்டகன் என்னும் இரண்டு சகோதரர்கள் இலங்கையில் குதிரை வாணிகஞ் செய்துகொண்டிருந்த ஒரு தமிழ் வாணிகருடைய பிள்ளைகள் என்றும், அவர்கள் சூரதிஸ்ஸன் என்னும் சிங்கள அரசனை வென்று இராச்சியத்தைக் கைப்பற்றி அநுராதபுரத்திலிருந்து இருபத்திரண்டு ஆண்டுகள்நீதியாகஅரசாண்டார்கள்என்றும் அவர்கள் புத்தசகாப்தம் 306 முதல் 328 வரையில் (கி மு. 177 முதல் 155) அரசாண்டார்கள் என்றும் கோவம்சம் என்னும் நூல் கூறுகிறது. ˣ(கோவம்சம் XXI : 10-11) இதே செய்தியைத் தீபவம்சம் என்னும் நூலுங் கூறுகிறதுˣ (ˣ தீபவம்சம் 18:47)

பிறகு ஏலாரன் (ஏலேலசிங்கன்) என்னும் தமிழ வாணிகன் இலங்கையை நாற்பத்து நான்கு ஆண்டு அரசாண்டான். இவனைத் திருவள்ளுவரின் மாணவன் (சீடன்) என்றுங் கூறுவர். ஏலாரன் புத்தசகாப்தம் 338 முதல் 382 வரையில் (கி.மு. 145 முதல் 101 வரையில்) இலங்கையை, பகைவர் நண்பர் என்னும் வேறுபாடு இல்லாமல், நீதியோடு அரசாண்டான் என்று மகாவம்சம் என்னும் நூல் கூறுகிறது. (Mahavamsa XXI:13-14) இந்தச் செய்தியையே தீபவம்சம் என்னும் நூலுங் கூறுகிறது. (18:49) இந்தச் செய்திகள் எல்லாம் பழைய இலங்கைச் சரித்திரநூல்களிலிருந்தும் சாசன ஆராய்ச்சியிலிருந்தும் தெரிகின்றன.

தமிழ்நாட்டின் கிழக்குக்கரையில் சேரபட்டினம் (எயிற்பட்டினம்), காவிரிப் பூம்பட்டினம் (புகார்), நாகப்பட்டினம், தொண்டி, மருங்கூர்ப்பட்டினம், கொற்கை என்னும் துறைமுகப்பட்டினங்கள் இருத்தன. பாண்டிநாட்டின் தெற்கே குமரித்துறையைப் பற்றித் தமிழ்நூல்கள் கூறுசின்றன. ஆனல் அது துறைமுபப்பட்டினமாக இருந்ததைத்

தமிழ்நூல்கள் கூறவில்லை. கிரேக்க (யவன) வாணிகர்கள் எழுதியுள்ள நூலிலிருந்து குமரியும் துறைமுகப்பட்டினமாகஇருந்தது என்பது தெரிகின்றது.

புதுச்சேரிக்குத் தெற்கே அரிக்கமேடு என்னும் இடத்தில் கடற்கரையையடுத்து ஒரு வாணிகப் பண்டகசாலை இருந்ததைச் சமீப காலத்தில் கண்டுபிடித்துள்ளனர். அதைப் 'பொதுகெ' என்று யவன வணிகர் எழுதியுள்ளனர். இந்தத் துறையைப்பற்றியும் சங்க நூல்களில் ஒன்றும் கூறப்படவில்லை. இது, கி மு. முதல் நூற்றுண்டுக்கும், கி.பி. இரண்டாம் நூற்றுண்டிற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் இருந்த துறைமுகம் என்று அகழ் வாராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர். இங்குக் கிடைத்தஉரோமாபுரிநாணயங்கள்,உரோமாபுரிப் பீங்கான்கள் வேறுபொருள்கள் முதலியவைகளைப்பற்றியறியவிரும்புவோர் ''ஏன்ஷியண்ட் இந்தியா'' என்னும் வெளியீட்டில் காண்க. x (xAncient India Number 2. July 1946-Arikamedu; An Indo-Roman Trading station on the East Coast of India. by R E.M. Wheeler, A. Ghosh and Krishna Dave. PP- 17-124)

மேற்குக் கடல் வாணிகம்

இனி தமிழகத்தின் மேற்குக் கடற்கரையில் சங்ககாலத்தில் நடந்த கடல் வாணிகத்தைதப்பற்றிக் கூறுவோம். அராபியரும், பாரசீகரும், எகிப்தியரும், யவனரும் (கிரேக்கரும் உரோமரும்) மேற்குக்கரையில் தமிழர்களோடு வாணிகஞ் செய்தார்கள். மேற்சொன்ன அந்த நாடுகளுக்குத் தமிழ் வாணிகர் அதிகமாகச் செல்லவில்லை. ஏனென்றால், மேற்சொன்ன நாட்டவர் தங்களுடைய தோணிகளிலும் நாவாய்களிலும் நேரே தமிழகத்துக்கு வந்து சரக்குகளை வாங்கிக் கொண்டு போனார்கள். அந்தக்காலத்தில் சேரநாட்டில் முக்கியமான ஏற்றுமதிப்பொருளாக இருந்தது மிளகு. அந்தக்காலத்தில் உலகத்திலேயே சேரநாட்டில்தான் மிளகு விளைந்தது. மேல்நாட்டார் மிளகைப் பெரிதும் விரும்பினார்கள்.

மேற்குக் கடற்கரைத் துறைமுகங்களில் ஆதிகாலத்தில் வாணிகஞ்செய்யத் தொடங்கியவர்கள் அராபியர். அராபியர் முசுறித் துறைமுகத்துக்கு அருகில் தங்கி வாணிகஞ் செய்தார்கள். முசுறித் துறைமுகத்துக்கு அருகில் கொடுமணம், பந்தர் என்னும் ஊர்கள் இருந்தன. பந்தர் என்றும் இடத்தில் அராபிய வணிகர் தங்கி வாணிகஞ் செய்தார்யள். பந்தர் என்ற சொல்லே அரபிமொழிச் சொல். அரபிமொழியில் பந்தர் என்றால் அங்காடி அல்லது வாணிகஞ்செய்யும் இடம் என்பது பொருள். (இக்காலத்திலும் சென்னையில் 'பந்தர்தெரு' என்று ஒரு தெரு இருக்கிறது. அங்குப் பெரும்பாலும் முஸ்லிம்கள் வசணிகஞ் செய்கிறார்கள்.)

பதிற்றுப்பத்தில் பந்தர் என்னும் இடம் குறிக்கப்படுகிறது.

"கொடுமணம் பட்ட நெடுமொழி
யொக்கலொடு
பந்தர்ப் பெயரிய பேரிசை மூதூர்க்
கடனறி மரபிற் கைவல் பாண!
தெண்கடல் முத்தமொடு நன்கலம்
பெறுகுவை."

(பதிற்று: 7-ஆம் பத்து, 7:1-4)

"கொடுமணம் பட்ட வினைமாண் அருங்கலம்
பந்தர்ப் பயந்த பலர்புகழ் முத்தம்."

(பதிற்று: 8-ஆம்பத்து. 4:5-6)

"இன்னிசைப் புணரி யிரங்கும் பௌவத்து
நன்கல வெறுக்கை துஞ்சும் பந்தர்க்
கமழும் தாழைக் கானலம் பெருந்துறை"

(பதிற்று: ஆரும்பத்து. [illegible]:3-5)

பந்தரில் பொன் நகைகளும் முத்துக்களும் விற்கப்பட்டன என்று அறிகிறோம். யவனர்கள் (கிரேக்கர் ரோமர்) வருவதற்கு முன்பே அராபியர் சேரநாட்டில் வந்து வாணிகம் செய்தனர். அவர்கள் முக்கியமாகத் தமிழ் நாட்டிலிருந்து மிளகை ஏற்றிக் கொண்டுபோய் எகிப்து நாட்டு

அலக்ஸாந்திரியா துறைமுகப் பட்டினத்தில் விற்ருர்கள். அங்கிருந்து மிளகு உரோமாபுரி சாம்ராச்சியத்துக்குச் சென்றது. யவனர்கள் மிளகைப் பெரிதும் விரும்பினுர்கள். அவர்களுடைய உணவில் மிளகு முக்கிய இடம் பெற்றது. மிளகை அவர்கள் மேலும் மேலும் வாங்கினுர்கள். அதனுல், அராபிய வாணிகருக்குப் பெரிய ஊதியங்கிடைத்தது. நூறு மடங்கு லாபம் பெற்றனர் என்று சொல்லப்படுகிறது. யவனர்களின் (கிரேக்கர் உரோமர்) உணவில் மிளகு இன்றியமையாத முக்கிய இடம் பெற்றபடியால் அவர்கள் மிளகை விரும்பி வாங்கினுர்கள். அதனுல் மிளகுக்கு ''யவனப் பிரியா'' என்னும் பெயரும் ஏற்பட்டது. தமிழகத்து மேற்குத் தொடர்ச்சி மலேகளில் மட்டும் மிளகு கிடைத்தபடியால் இங்கிருந்தே அவர்கள் மிளகைப் பெற்ருர்கள். தமிழகத்து மிளகு யவனநாட்டு மக்களுக்கு மிடையே அராபியர் இருந்து கொள்ளே லாபம் பெறுருர்கள். ஆகவே அராபியர் ஆதிக்கத்தை அடக்கி யவனர்கள் நேரடியாகத் தமிழகத்துக்கு வரத் தொடங்கினுர்கள்.

யவன வாணிகர் தொடக்கத்தில் செங்கடலில்மட்டும் வந்து வாணிகம் செய்தார்கள். அவர்கள் செங்கடலே எரித்ரைக் கடல் (Maris Erythrei) என்று கூறினுர்கள். எரித்ரைக் கடல் என்ருல் அவர்கள் மொழியில் செங்கடல் என்பது பொருள். பிறகு, யவனர்கள் செங்கடலேத் தாண்டிவந்து அரபி நாட்டின் தென்கரையிலும் பாரசீகக் குடாக் கடலிலும் வாணிகம் செய்தார்கள். இந்தக் கடல்களுக்கும் அவர்கள் எரித்ரைக் கடல் என்றே பெயரிட்டார்கள். பிறகு மேலும் தெற்கே வந்து இந்தியாவின் மேற்குக்கரையோரத்துத் துறைமுகங்களில் வாணிகம் செய்தார்கள். தமிழகத்துச் சேர நாட்டுக் கடற்கரை பட்டினங்களிலும் வந்து வாணிகஞ்செய்தார்கள். அப்போது அரபிக்கடலுக்கும் அவர்கள் எரித்ரைக் கடல் (செங்கடல்) என்ற பெயரையே வழங்கினுர்கள். பிறகு குமரிக்கடல் வங்காளக் குடாக்கடலுக்கும் வந்து வாணிகம் செய்தார்கள். இந்தக் கடல்களுக்கும் யவனர் எரித்ரைக்கடல் என்றே பெயர் கூறினுர்கள். யவன வாணிபர்கள் செங்கடல் அரபிக்கடல் வங்காள குடாக் கடல்களில் வந்து வாணிகஞ் செய்ததையும் அவர்கள் வந்து வாணிகஞ்செய்த துறைமுகங்களின் பெயரையும் அவர்கள் ஏற்றுமதி இறக்குமதி செய்யப் பொருள்களேயும் பற்றி கி. பி. முதல் நூற்ருண்டில் யவன வாணிகர் ஒருவர் கிரேக்க பாஷையில் ஒரு நூல் எழுதியுள்ளார். அந்த நூலுக்கு The Periplus Maris Erythrei என்றுபெயர்.

உரோம நாட்டுச் சாம்ராச்சியத்தை அந்தக் காலத்தில் அரசாண்ட சக்கிரவர்த்தி அகஸ்தஸ் என்பவர். அவர் கி. மு. 31 முதல் கி. பி. 14-வரையில் 45-ஆண்டு அரசாண்டார். அந்த அரசர் காலத்தில் யவனக் கப்பல்கள் நேரடியாகத் தமிழகத்துக்கு வரத் தொடங்கின. அந்தக் கப்பல்கள், அராபியரின் கப்பல்களேவிடப் பெரியவைகளாகவும் அழகாகவும் இருந்தன. அந்த யவனக் கப்பல்கள் கடற்கரையோரமாகவே பிரயாணஞ் செய்துவந்தன. நடுக்கடலின் ஊடே பிரயாணஞ் செய்யவில்லே. கரையோரமாகச் சுற்றிக்கொண்டு வந்தபடியால் கால தா்மதமும் பொருட் செலவும் ஏற்பட்டன. பிறகு ஹிப்பாலஸ் என்னும் யவன மாலுமி, இந்திய மாலுமிகளின் உதவியினுல் தென்மேற்குப் பருவக் காற்றையறிந்தான். அந்தப் பருவக் காற்றின் உதவியால் அராபிக் கடலின் ஊடே கப்பலேச் செலுத்தி முசிறி, தொண்டி, நறவு முதலிய சேரநாட்டுத் துறைமுகங்களுக்கு விரைவில் வந்துபோக முடிந்தது. அதன்பிறகு யவனக் கப்பல்கள். பருவக் காற்றின் உதவிகொண்டு விரைவாகவும் காலதாமதம் இல்லாமலும் வந்து மிளகு முதலிய பொருகளே ஏற்றுமதி செய்து கொண்டு போயின.

அகஸ்தஸ் அரசன் காலத்தில் உரோமாபுரித் தங்கசாலேகளில் தங்க நாணயங்களும் வெள்ளி நாணயங்களும் ஏராளமாக வெளிப்பட்டன. உரோம சாம்ராச்சியத்தைச் சேர்ந்த ஸ்பெயின் நாட்டில் தங்கச்சுரங்கம் இருந்தபடியால் அந்தத் தங்கத்தைக் கொண்டு பொன் நாணயங்கள் வெளியிடப்பட்டன. யவனக் கப்பல்கள் உரோம நாட்டிலிருந்து பொன் நாணயங்களைக் கொண்டு வந்து மிளகுகளை ஏராளமாக வாங்கிக் கொண்டு போயின. மிளகுக்கு அடுத்த படியாகத் தமிழகத்திலிருந்து யவனர் வாங்கிக் கொண்டு போனவை பேர்போன நீல நிறக் கல்லும் முத்துமே. கொங்கு நாட்டின் வடக்கிலிருந்த புன்னாட்டில் நீலக்கல் சுரங்கம் இருந்தது. அந்தக் காலத்தில் இந்த மணி வேறு எங்கும் கிடைக்கவில்லை. முத்து, பாண்டியரின் கொற்கைத் துறைமுகத்தில் கிடைத்தது. இவற்றை எல்லாம் யவனர் பணம்கொடுத்து வாங்கிக்கொண்டு போனார்கள். அதனால் உரோமாபுரியின் பொன்னும் வெள்ளியும் தமிழகத்துக்கு ஏராளமாகக் கிடைத்தன. ரோம நாட்டுச் செல்வம் வெளி நாடுகளுக்குச் செல்வதை அக்காலத்து உரோம நாட்டு அறிஞர்கள் கண்டித்திருக்கிறார்கள்.

யவன வாணிகர் பொற் காசுகளைக் கொண்டுவந்து கொடுத்து அதற்கு ஈடாகக் கறியை (கறி—மிளகு) ஏற்றிக்கொண்டு போனதைத் தாயங்கண்ணனார் தம்முடைய ஒரு செய்யுளில் கூறுகிறார்.

''சேரலர்
சுள்ளியம் பேரியாற்று வெண்ணுரை கலங்க
யவனர் தந்த வினைமாண் நன்கலம்
பொன்னொடு வந்து கறியொடு பெயரும்
வளங்கெழு முசிறி'' (அகம்-149: 7-11)

இதை அவர் நிகழ் காலத்தில் கூறியிருக்கிறபடியால், அவருடைய காலத்தில் தாம் நேரில் கண்டதையே கூறியுள்ளார் என்பது தெரிகின்றது.

சுள்ளி என்று பெயர்பெற்றிருந்த பேரியாறு கடலில் கலக்கிற இடத்தில் முசிறித் துறைமுகம் இருந்தது. சுள்ளியாற்றின் வெள்ளத்தில் அடித்துக்கொண்டுபோன மண், துறைமுகத்தில் படிந்து தூர்ந்துவிட்டபடியால், முசிறித்துறைமுகத்தில் யவனரின் பெரிய நாவாய்க்கப்பல்கள் வந்து தங்குவதற்கு ஏற்ற ஆழம் இல்லாமலிருந்தது. ஆகவே, யவனக்கப்பல்கள் துறைமுகத்துக்கு அப்பால் கடலில் நின்றன. சிறிய படகுகளில் மிளகை ஏற்றிக்கொண்டுபோய் யவனக்கப்பல்களில் இறக்கி அதற்கு ஈடாகப் பொன் நாணயங்களை அந்தக்கப்பல்கள் கொண்டு வந்தன என்று அக்காலத்தில் பேர்பெற்றிருந்த பாணர் என்னும் புலவர் கூறுகிறார்.

''மனைக் குவைஇய கறிமூடையாற்
கலிச்சும்மைய கரைகலக் குறுந்து
கலந்தந்த பொற்பரிசம்
கழித்தோணியாற் கரைசேர்க்குந்து''

முழங்குகடல் முழவின் முசிறி: (புறம்: 343: 3—10)

இந்தப்புலவரும் இந்த வாணிபத்தை நிகழ்காலத்தில் கூறுவது காண்க.

வாணிகத்தினால் அந்தந்தநாட்டு அரசர்களுக்குச் செல்வம் கிடைத்தது. ஆகவே, முக்கியத் துறைமுகப்பட்டினங்களைக் கைப்பற்றுவதற்கு அரசர்கள் முயன்றார்கள். தமிழகத்துக்கு வடக்கே மேற்குக்கடற்கரையில் இருந்த பெரிய துறைமுகப்பட்டினங்கள் சங்க காலத்தில் சாதவாகன அரசர்களிடம் இருந்தன. சாதவாகனருக்கு சதகர்ணி என்றும் நூற்றுவர்கன்னர் என்றும் பெயர் உண்டு. மேற்குஇந்தியத் துறைமுகங்கள் அவர்களுடைய ஆளுகையிலிருந்தபடியால் அவர்களுக்கு வாணிகத்தின் மூலமாக பெருத்த பொருள் வருவாய் இருந்தது. அந்தப் பொருள் வருவாயைத் தாங்கள் பெற்றுக் கொள்ள விரும்பி சாகர் என்னும் அரசர்கள் சாதவாகனருடன் போர்செய்து அவர்களு

டைய மேற்குப்பக்கத்து நகரங்களையும் நாடுகளையும் கைப்பற்றினார்கள். சாதவாகனர், தாங்கள் இழந்த நாடுகளை மீண்டும் கைப்பற்றுவதற்குச் சாகர்களுடன் போர் செய்தார்கள். இவ்வாறு சாதவாகனர்களுக்கும் சாகர்களுக்கும் அடிக்கடி போர் நிகழ்ந்தன. ஏறத்தாழ இருநூறு ஆண்டுகள் அப்போர்கள் நடந்தன. அந்தப் போர்களில் சாதவாகன அரசருக்கு உதவியாகத் தமிழ்நாட்டு அரசர் இருந்தார்கள். சோழஅரசரும் சேரஅரசரும் சாதவாகனருக்குப் போரில் உதவிசெய்திருக்கிறார்கள்.

சேரநாட்டுக் கடல்வாணிகத்துக்கு எதிராகக் கடற்கொள்ளைக்காரர்கள் அக்காலத்தில் இருந்தார்கள். அவர்கள் யவனக் கப்பல்களை வழிமறித்துக் கொள்ளையடித்தபடியால் யவன வாணிகர் சேரநாட்டுத் துறைமுகங்களுக்கு வர அஞ்சினார்கள். சேரநாட்டுக்கு வடமேற்கே அரபிக்கடலில் இருந்த ஒரு சிறு தீவிலே கடற்கொள்ளைக்காரர்கள் தங்கியிருந்தார்கள். அவர்கள் அந்தத்தீவில் கடம்ப மரத்தைக் காவல்மரமாக நட்டுவளர்த்தார்கள். அதனால் அவர்கள் கடம்பர் என்று கூறப்பட்டனர். (அந்தக் கடம்பர் வேறு; பிற்காலத்தில் சரித்திரப் புகழ்பெற்று விளங்கிய கடம்பர்கள் வேறு. கடற்கொள்ளைக்காரராகிய கடம்பரையும் சில நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு சரித்திரப் புகழ்பெற்று விளங்கிய கடம்ப அரசரையும் ஒன்றாகக் கருதுவது தவறு.)

கடற்கொள்ளைக்காரக் கடம்பரின் கடற்கொள்ளை காரணமாகச் சேர நாட்டுத் துறைமுகப்பட்டினங்களுக்கு யவனக்கப்பல்கள் வருவது தடைப்பட்டது. அப்போது சேரஅரசர் கடம்பரை அழித்து ஒடுக்கவேண்டியதாயிற்று. இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் என்னும் சேர அரசன் தன்னுடைய மகனை சேரன்செங்குட்டுவன் தலைமையில் ஒரு கடற்படையையனுப்பி கடல்தீவிலிருந்த கடம்பரை வென்று அடக்கினான். அத்தீவில் அவர்கள் வளர்த்திருந்த கடம்பமரத்தையும் அடியோடு வெட்டி வீழ்த்தினான் என்று பதிற்றுப்பத்து கூறுகிறது. (பதிற்றுப்பத்து, 2-ஆம் பத்து, 5-ஆம் பத்து) தமிழகத்தின் மேற்குக் கடல் வாணிகமும் சங்ககாலத்தின் இறுதி வரையில் (ஏறத்தாழ கி. பி. 250 வரையில்) சிறப்பாக நடந்தது.

அயல்நாட்டுத் தரை வாணிகம்

இதுவரையில் சங்ககாலத்துக் கடல் வாணிகத்தைப்பற்றி சுருக்கமாகக் கூறினோம். இனி, சங்ககாலத்துத் தமிழர் அயல்நாடுகளில் செய்த தரைவாணிகத்தைப்பற்றிக் கூறுவோம்.

காதலன் தன் காதலியை (மனைவியை) விட்டுத் தனியே பிரிந்து பொருள் ஈட்டச் சென்றதைப் பாலைத்திணைச்செய்யுட்கள் கூறுவதைச் சங்க இலக்கியங்களில் படிக்கிறோம். அவர்கள், தமிழ்நாட்டுக்கு அப்பால் உள்ள மொழி பெயர் தேயங்களுக்கு (வேறு பாஷை பேசப்பட்ட தேசங்களுக்கு)ச் சென்றார்கள் என்று சங்கச்செய்யுள்கள் கூறுகின்றன. வாணிகர் வண்டிகளில் சரக்குகளை ஏற்றிக் கொண்டு கூட்டமாக அயல்நாடுகளுக்குச் செல்வார்கள். அந்த வணிகக்கூட்டத்துக்குச் சாத்து என்பது பெயர். அக்காலத்தில் எல்லைப் புறங்களில் பாதுகாப்பு இல்லாதபடியால் கொள்ளைக்காரர் வணிகச்சாத்தை இடைமறித்துப் பொருட்களைக் கொள்ளையடிப்பதும் உண்டு. அதைத் தடுப்பதற்காகச் சாத்துகள் தங்களுடன் வில் வீரர்களையும் அழைத்துக்கொண்டு போனார்கள். பாரத நாட்டில் மட்டுமல்ல, வெளி தேசங்களிலும் வணிகச்சாத்துகள் அக்காலத்தில் இருந்தன. வாணிச்சாத்துக்கு ஆங்கிலத்தில் Caravan என்பது பெயர்.

கோவலனுடைய தந்தை வாணிகச்சாத்தின் தலைவனாக இருந்தான் என்று சிலப்பதிகாரக் காவியங்கூறுகிறது. சாத்தின் தலைவ

ளுக இருந்தபடியால் அவன் மாசாத்துவான் என்று பெயர்பெற்றுன். (மா — பெரிய. சாத்துவான் — வாணிகச்சாத்தின் தலைவன்) காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இறக்குமதியான பொருள்களையும் சுற்றுப்புறத்து நாடுகளில் உற்பத்தியான பொருள்களையும் சாத்து மூலமாக அவன் அயல்நாடுகளில் அனுப்பி வாணிகஞ்செய்தான். இப்பெரு வாணிகத்தினுல் மாசாத்துவான் பெரும்பொருள் சேர்த்துச் சோழ அரசனுக்கு அடுத்தபடியாகப் பெருங் குடிமகனுக விளங்கினுன்.

"பெருநிலம் முழுநாளும் பெருமகன் தலைவைத்த
ஒருதனிக் குடிகளோடு உயர்ந்தோங்கு செல்வந்தான்
வருநிதி பிறர்க்கார்த்து மாசாத்து வன் என்பான்
இருநிதிக் கிழவன்மகன் ஈரெட்டாண் டகவையான்.

என்று கோவலனையும் அவனுடைய தந்தையான மாசாத்துவானையும் சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது. (மங்கல வாழ்த்துப்பாடல்)

சங்க காலத்துத் தமிழர் தரைவழியாக வடஇந்தியாவுக்குச்சென்று வாணிகஞ்செய்து பொருள் ஈட்டினுர்கள். அந்தத் தரைவாணிகத்தைப் பற்றிச் சங்கச் செய்யுள்கள் அதிகமாகக் கூறவில்லை. தமிழகத்திலிருந்து மேற்குப்பக்கமாகவும் கிழக்குப்பக்கமாகவும் வடஇந்தியாவுக்குப் பெருஞ் சாலைகள்சென்றன. அந்தச் சாலைகள் வடநாடுகளின் ஊடே (கன்னடநாடு ஆந்திர நாடுகளின்வழியாக) சென்றபடியால் அவை வடுகவழி மேற்கு வடுகவழி கிழக்குஎன்று பெயர்பெற்றிருந்ததைப் பிற்காலத்தில் சாசனங்களினுல் அறிகிறேம். உஞ்சை(உஜ்ஜையினி) வாரணுசி (காசி) நாடுகளுக்குத் தமிழர்சென்றதையும் அங்கிருந்தவர் தமிழ்நாட்டுக் குமரிமுனைக்குவந்து நீராடிச் சென்றதையும் மணிமேகலையினுல் அறிகிறேம். (அக்காலத்தில் இராமேசுவரம் புண்ணிய இடமாகக் கருதப்படவில்லை, குமரித் துறையே புண்ணியஇடமாகக் கருதப் பட்டது.)

இப்போது ஒரிசாதேசம் என்று கூறப்படுகிற பழைய கலிங்கநாட்டில் சங்ககாலத்துத் தமிழர் சென்று நெடுங்காலமாக அங்குத் தங்கிவாணிகஞ்செய்ததை அந்நாட்டுக்கல்வெட்டு வட்டெழுத்துச் சாசனங்கள் கூறுகின்றன. கிறிஸ்து சகாப்தத்துக்கு முன்பு இரண்டாம் நூற்றுண்டில் கலிங்கதேசத்தை யரசாண்டவன் காரவேலன் என்னும் அரசன். அவன் அக்காலத்தில் வடக்கே பேரரசனுக விளங்கினுன். காரவேலன் சதகர்ணி யரசனையும் வென்று புகழ்படைத்தவன். அவன் கி. மு. 165-ஆம்ஆண்டில் (அவனுடைய பதினுறும் ஆட்சியாண்டில்), கலிங்கநாட்டில் பலஆண்டுகளாக செல்வாக்குப்பெற்றிருந்த தமிழ் வாணிகச் சாத்தை அழித்தான் என்து அந்த சாசனங் கூறுகிறது. அந்த ஆண்டுக்கு முன்பு 113 ஆண்டுகளாகத் தமிழச்சாத்து கலிங்க நாட்டில்தங்கி வாணிகஞ் செய்துகொண்டு அந்நாட்டில் பெரியசெல்வாக்கு பெற்றிருந்தது. அந்தச்சாத்தின் ஆதிக்கம் நாளுக்கு நாள் பெருகியபடியாலும் ஆட்சிக்கேஆபத்து நேரிடக்கூடும் என்று தெரிந்தபடியாலும் காரவேல அரசன் அந்தவாணிகச் சாத்தை அழித்து ஒடுக்கினுன் என்று அவனுடைய ஹத்திகும்பா குறைச்சாசனம் கூறுகிறது. எனவே கி.மு. 278-இல் இருந்தே (கி. மு. 165 + 113 = 278) சங்ககாலத்துத் தமிழவாணிகச் சாத்து கலிங்கநாட்டில் சென்று வாணிகஞ் செய்யத் தொடங்கியதை இச்சாசனத்திலிருந்து அறிகிறேம்.

கலிங்க நாட்டில் வாணிகஞ்செய்த தமிழச் சாத்தினர் என்னென்ன பொருள்களைக் கொண்டுபோய் வாணிகஞ் செய்தார்கள் என்பது தெரியவில்லை. ஆனுல் கலிங்க நாட்டிலிருந்து சேலைகளைக் கொண்டுவந்து தமிழகத்தில் வணிகஞ் செய்தார்கள் என்பதைச் சங்கச்செய்யுள்களிலிருந்து அறிகிறேம். அந்தச்சேலைருளுக்குக்கு கலிங்கச்சேலை என்பது

பெயர். தொடக்கக் காலத்தில் கலிங்க நாட்டுப் புடவைகளுக்கு மட்டும் பெயராக வழங்கிய அந்தச் சொல், காலஞ் செல்லச் செல்ல எல்லாப் புடவைகளுக்கும் பொதுப் பெயராக **கலிங்கம்** என்று வழங்கியதைச் சங்கச் செய்யுளில் காண்கிறோம்.

சந்தனக் கட்டையை இழைக்கிற சந்தனக் கல்லும் வடக்கிலிருந்து தமிழகத்துக்கு வந்தது. அந்தச் சந்தனக் கல்லும் கலிங்கநடேட்டிலிருந்து அல்லது ஆந்திரநாட்டிலிருந்து வந்திருக்கவேண்டும். ஏனென்றால், அதை 'வடவர்தந்த வான் கோழ் வட்டம்' என்று நெடுநல்வாடை *(வரி 51)* கூறுகிறது.

ஆந்திர நாட்டில் அந்தகாலத்தில் பேர் பெற்றிருந்த அமராவதி நகரத்திலும் அக்காலத்தில் தமிழர் சென்றுவாணிகம் செய்தனர் என்பது இன்னொரு சாசனத்தால் தெரிகிறது. அமராவதி நகரத்தில் இருந்த பேர் போன பௌத்த சயித்தியக்கோவில் கி. மு. 200 முதல் கி. பி. 200 வரையில் கட்டப்பட்டது. அந்த சேதியத்தைக் கட்டுவதற்கு அந்நகரத்திலிருந்து செல்வர்களும் வாணிகரும் பொருளுதவி செய்தார்கள். அச்சேதியத்தைக் கட்டுவதற்கு பொருளுதவி செய்தவர்களில் தமிழ்க் குடும்பமும் ஒன்று. இப்போது லண்டன் பொருட்காட்சிச் சாலையில் உள்ள பிராஃமி எழுத்துச் சாசனக்கல், இந்தச் செய்தியைக் கூறுகிறது. தமிழ் கண்ணனும் இவனுடையதம்பி கல்ல(இளங்) கண்ணனும் இவர்களுடைய தங்கை (நாகம்மாள்) யும் சேர்ந்து உதம்பதக்கல்லைத் தானம் செய்தனர் என்று அந்த சாசனம் கூறுகிறது. (Page. 20. No 80. Notes on the Amaravti stupa. by. J. Burgess.1882.)இந்தத்தமிழக் குடும்பத்தனர் தமிழ்நாட்டிலிருத்து ஆந்திர நாடுசென்று வாணிகஞ்செய்தவர் என்று தோன்றுகின்றனர்.

இதுவரையில் சங்ககாலத்துத் தமிழர் வாணிகத்தைப்பற்றிச் சுருக்கமாக கூறினோம் அதற்குப் பிற்காலத்திலும் இந்தவாணிகங்கள் தொடர்ந்து நடந்தன.

வையாபுரிப்பிள்ளையின் ஆய்வுமுறை

டாக்டர். இராம. சுந்தரம்,
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்.

[தமிழிலக்கியம். தமிழகப்பண்பாடு தமிழக வரலாறு முதலிய துறைகளில் ஆய்வுகள் நிகழ்த்தியுள்ள ஆராய்ச்சியாளர்களது ஆய்வு முறைகளை 'ஆராய்ச்சி' தொடர்ந்து ஆராய விரும்புகிறது. இலக்கியஆய்வு. வரலாற்று ஆய்வு, சுகழ்வாராய்ச்சி, மொழியியல், மானிடவியல், ஆகிய துறைகளில் ஆராய்ச்சிநடத்தியஆய்வாளர்களது ஆய்வுமுறைகளை அறிந்து மதிப்பிட்டு விஞ்ஞான ஆய்வுமுறைகளை எல்லாத்துறைக...ண்டும் என்பதை பழக்கத்தை மேற்கொள்ள வே......பியங்களும் ...னபவ சிறப்புக் கட்டுரைகளாக வையாபுரிப்பிள்ளை, கா. சு. பிள்ளை, மு. ராகவய்யங்கார், ரா. ராகவய்யங்கார, சோமசுந்தரபாரதியார், கால்டுவெல் முதலியவர்களது ஆய்வுமுறைகளை தொடர்ந்து ஆய்வோம், இத்தகைய கட்டுரைகளில் முதலாவதான "வையாயுரிப்பிள்ளையின் ஆய்வு முறை" என்ற டாக்டர் இரம சுந்தரத்தின் கட்டுரையை வெளியிடுகிறோம். ஆராய்ச்சியாளர்கள் வேறு ஆய்ரய்ச்சியாளர்களின் ஆய்வுமுறைபற்றிய கட்டுரைகல் எழுயனுப்பினால் வெளியிடுவதுபறிப் படித்துப்பார்த்து முடிவுசெய்வோம். ஆசிரியர்]

பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்களின் ஆராய்ச்சிமுறையைப் பற்றிய இக்கட்டுரை, அவரது ஆராய்ச்சி முடிவுகளைப் பற்றியோ, அவற்றின் வன்மை மென்மைகள், குறை நிறைகள் பற்றியோ விவாதிக்கப் போவதில்லை. அவற்றைப் பிறிதொரு கட்டுரையில் ஆராய்ந்தெழுத எண்ணியுள்ளேன்.

பேராசிரியரைப் பற்றியும் அவரது ஆய்வு முறையைப் பற்றியும் சுருக்கமாகப் பிறிதொரு இடத்தில் குறித்துள்ளதை இங்கு நினைவு கூரலாம்: "பேராசிரியர் சிறந்த புலமையாளர்; திறனாய்வாளர்; கட்டுரையாளர்; ஆய்வாளர்; பதிப்பாளர்; எழுத்தாளர்; சொல்லாளர், காலஆராய்ச்சி, மொழியாராய்ச்சி, நூற்பதிப்பு, திறனாய்வு, சிறுகதை, புதினம், மொழிபெயர்ப்பு, சொற்பொழிவு ஆகிய பல துறைகளிலும் தல் திறமையால் வெற்றி கண்டார். சலியாத உழைப்பும், உண்மைகாணும் வேட்கையும். அறிவியல் வழியிலான ஆய்வு முறையும், போலிப் பற்றுகட்கு இடந்தராமையும், பிறமொழிப் பயிற்சியும் அவரது சிறப்பியல்புகளாகும். தம் அறிவையே நீதிபதியாகக் கொண்டு எதையும் எடைபோடும் பக்குவத்தையும் அவர் பெற்றிருந்தார். வெறும் உணர்ச்சிகளுக்கும் வீண் ஆராவாரங்களுக்கும் இடம் தராது, விருப்பு வெறுப்பற்ற நெஞ்சப்பாங்கோடு எதையும் அணுகியவர்..................."

''புராணங்கள் செவிவழிச் செய்திகள், பழம் பாடல்களுக்குத் தம்மனப்போக்கில் பொருள் கொள்ளல், கண்மூடிப் பற்று ஆகியவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு தமிழ்ப்புலவர்களின் நூற்களின் காலங்களை உறுதிசெய்யத் தமிழறிஞர்கள் தலைப்பட்ட காலத்தில் இலக்கியங்களின் உண்மையான பாடத்தையும் பொருளையும், இலக்கியங்களில் வழங்கும் சொற்கள், அவற்றின் பொருள், வரலாறு, கல்வெட்டு பிறமொழி இலக்கியம் ஆகியவற்றையும் துணையாகக் கொண்டு அறிவியல் வழிப்பட்ட ஆய்வை மேற்கொண்டு ஒரு நூலின் அல்லது புலவரின் காலத்தின் மேலெல்லை, கீழெல்லைகளை முதலில் வகுத்து இதன்பின் அதற்குட்பட்ட ஒரு காலத்தை படிப்படியாக தக்க சான்றுகளுடன் வரையறை செய்யும் ஒரு புது முறையைத் தமிழ் ஆய்வுலகில் தோற்றுவித்த பெருமை பேராசிரியரையே சாரும் அவருடைய ஆய்வுமுடிவுகளில் சில ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கவை அல்ல என்பது மட்டுமல்ல மறுப்புக்கும் அவை உரியவை. என்பதும் உண்மையே.[1] மேற்கோளின் இரண்டாவது பகுதியைச் சற்று விரிவாகப் பார்ப்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

ஆராய்ச்சியில் விஞ்ஞான நோக்குத் தேவை.[2] விஞ்ஞான பூர்வமான ஆய்வின் அடிப்படைகளாகக் கீழ்க்கண்டவற்றைக் கூறலாம்.

அ) உண்மை காணவேண்டும் என்கிற வேட்கை. இதற்கு முன்மாதிரியாகச் சில கருத்து கோள்களை (Hypothesis) அடித்தளமாகக் கொள்ளல். இக்கருதுகோள்கள் திடீரென்று ஏற்படுவன அல்ல. அவற்றுக்கும் ஆதாரநிலை காட்டல்.

ஆ) அவற்றை நடுநிலைமை தவறாது சோதித்தறிதல். மெய்ப்பித்தல்.

இ) உறுதியான சான்றுகளைப் புறநிலையில் (objective) வைத்து ஆய்தல். கிடைத்தசான்றுகள் கருதுகோள்களை நிரூபிக்கத் தவறினால் அச்சான்றுகளின் அடிப்படையில் ஒரு முடிவுக்கு வருதல்.

இவற்றை மேற்கொள்ளாது மேலோட்டமான சில புதுமைக்கருத்துக்களையும், அதிகார உரைகளையும் மன உணர்வுக் கோள்களையும் துணிந்து எழுதுதல் விஞ்ஞானரீதியான ஆய்வுரையாகமாட்டாது. இதையும் பேராசிரியர் குறிக்கிறார்:" Vague generalities, ipse dixits, dictatorial pronouncements and intuitive perceptions are entirely out of place in any scientific study, textul criticism not excluded."[3] பேராசிரியர் தாம் மேற்கொள்ள விரும்பும் ஆராய்ச்சி நெறிபற்றிக் கீழ்க்காணுமாறு எழுதுகிறார்:" 'காய்தல் உவத்தல் அகற்றி ஒரு பொருட்கண், ஆய்தல் அறிவுடையார் கண்ணயுள'' என்பது நாம் கடைபிடிக்கத் தகும் ஆராய்ச்சி நெறியென்பதை யாவரும் ஒப்புக்கொள்வர்."[4]

இவ்வகைப்பட்ட ஆராய்ச்சி நெறியைக் கடைப்பிடித்து ஆய்வுநடத்தும் பேராசிரியர், இலக்கியம் [illegible] மொழிநூல், கல்வெட்டு, பிற[illegible]பு, பிறமொழி இலக்கியம், சமுதாய அரசியல் சூழ்நிலை, இலக்கியமரபு, யாப்பமைதி ஆகிய பல மூலங்களில் (sources) சான்றுகள் சேகரித்து, முடிவெடுக்கிறார். ''கர்ண பரம்பரைச் செய்திகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கக் கூடாது'' என்றும், இலக்கிய வரலாற்றுக்கு மொழிநூலுணர்ச்சியும்,சரித்திரவுணர்ச்சியும் கிலாசாசன அறிவும் தேவை''என்றும் உரைக்கிறார்.[5] இவ்வாறு சேகரிக்கும் சான்றுகளை ஒப்பியல் முறையிலும் (comparative method) வரலாற்றுமுறையிலும் (historical method) வைத்துக் கொண்டால் பெரும் பயன் நல்கும். இவ்வொப்பியல், வரலாற்றில் முறைகள் இலக்கிய ஆய்வுக்குத் தேவை என்பதைப் பேராசிரியர் கீழ்வரும் சொற்களில் வெளிப்படுத்துகிறார்.[6]

"மொழிநூலிற்போலவே, இலக்கியங்கள் பற்றியும் ஒப்புநோக்கு ஆராய்ச்சி இன்றிய மையாதது.........இந்த ஒப்புநோக்குக் கல்வி நமது அறிஞர்களுடைய குறுகிய மனப்பான்மை என்னும் திண்ணிய சுவரை இடித்துத் தகர்த்துவிடும்."

"பிறநாடுகளிலுள்ள இலக்கியங்களையும் நமது இலக்கியங்களையும் ஒப்பிட்டுக் கற்க வேண்டும்."

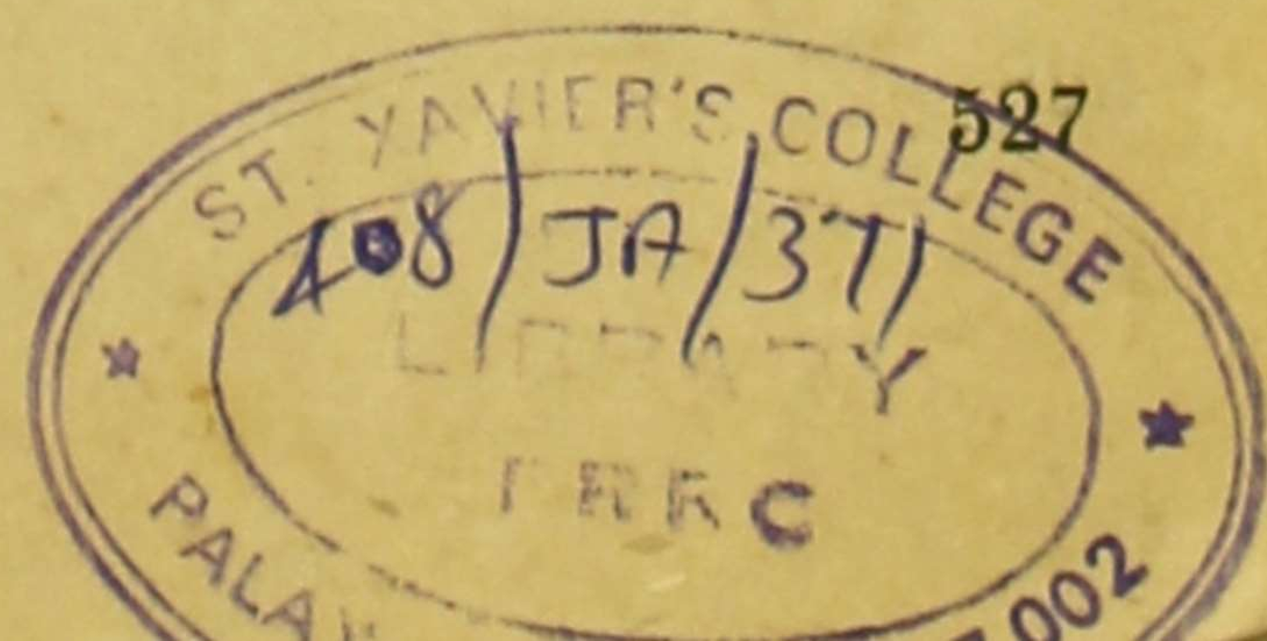
"(தமிழ்க்) காவியம், புராணம் முதலியவற்றை ஆராயவிரும்புவோர் வடமொழியிலுள்ள காவியம், புராணம் முதலியவற்றின் கருத்துக்களையும் சரித்திரங்களையும் உடனுணர்ந்து ஒப்புநோக்கும் கடப்பாடு உடையர்."

"தமிழ்மொழி வரலாற்றுக்கும் தமிழ் நாட்டு வரலாற்றுக்கும் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றுக்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு."

இலக்கிய ஆய்வு செய்கிறவர் அவ்விலக்கியம்தோன்றிய சமுதாயநிலைமையையும் மனங்கொள்ளவேண்டும் என்பதை," பெருங்காப்பியங்களும் காப்பியங்களும் ஓர் இனத்தாரிடையே தோன்றவேண்டுமாயின் அவை தோன்றுதற்குரிய சமுதாயநிலை ஆராயத்தக்கது. ஒரு சமுதாயம் ஒரு குறித்தகாலத்தில் எவ்வகை இலக்கியத்தை ஏற்றுக்கொள்ளத் தயராக இருக்குமோ. அவ்வகை இலக்கியம் தான் அக்காலத்தில் உண்டாவது இயல்பு. சமுதாயத்தின் நிலைக்கும் சூழ்நிலைக்கும் அவற்றில் உண்டாகும் இலக்கியத்திற்கும் மிக நெருங்கிய, விட்டுவிலகாத தொடர்பு உண்டு" என்று கூறுகிறார்.

பேராசிரியர் இவற்றையெல்லாம் மனங்கொண்டு குறிப்பிடத்தக்க அளவு கடைப்பிடித்து ஆராச்சி செய்துள்ளார் எனக் கூறலாம். இவருக்கு முன் வாழ்ந்த தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்கள் இவற்றை முக்கியமானதாகக் கொண்டு ஆய்வு நடத்தியதாகத் தெரியவில்லை. தற்சமயம் பேராசிரியரின் ஆய்வுமுறை பரவலாகப் பல அறிஞர்களால் கையாளப்படுகிறது என்றாலும், முற்றமுழுக்க அனைத்துத் தேவைகளையும் நிறைவு செய்யும் வண்ணம் யாரும் ஆய்வு நடத்தவில்லை என்றே கூறவேண்டியுள்ளது. பேராசிரியரின் பல மொழிப்பயிற்சியும் கடுமையான உழைப்பும் துணிவும் அவருக்கு இந்த அறிவியல் பார்வையைத் தந்துள்ளன எனலாம். சிலபோது, அவருங்கூட 'ஒருபால்கோடலை' அனுமதித்துவிடுகிறார். (சான்றாக, "தொகை நூல்களுள் முற்சங்க இலக்கியங்களுள், ஆரியரது கூட்டுறவு காணப்பெறாத நூல்களே இல்லை. சங்க இலக்கியங்கள் அனைத்திலும் இது காணப்படுகிறது," என்பதைக் காட்டலாம். அடிக்கோடு நம்முடையது. இங்கு K. A. நீலகண்ட சாஸ்திரியார், பேராசிரியரைப்பற்றிகூறுவதையும் மனத்தில் கொள்ள வேண்டும். "வடமொழித்தொடர்பு இல்லாத தமிழ் இலக்கியமோ இலக்கணமோ ஒன்றும் இதுகாறும் காணக்கிடைக்கவில்லை. இந்த விஷயத்தில் பிள்ளையவர்கள் சிலசமயங்களில் வடமொழிக்குத் தமிழை வளர்ப்பதில் உண்மையாக உள்ள பங்கைவிட அதிகமாகக் கூட்டிக் கூறிவிட்டார்களோ என்று நான் எண்ணியதுண்டு. வடமொழித் தொடர்பே கிடையாது என்று முற்றிலும் மறுப்பவர்களுடைய கொள்கையை மறுப்பதற்காக அவர்கள் சற்றே அழுத்தமாகவும், சற்றே மிகையாகவும் கட்சி கூறியதாக இதைக் கொள்ள வேண்டும்."[8] இதுபற்றிப் பின்னர் ஆராய்வோம்.)

ஆராய்ச்சி என்பது ஒரு நூலின் கால ஆரய்ச்சியோடு அமைந்துவிடுவதில்லை. அந்நூல் தோன்றியதற்கான காரணம், அது செல்வாக்குப் பெற்றது, பெறமுடியாததற்குக்கான காரணம், அதன் நிலைபேறு-அழிவுக்கான காரணம் ஆகியவற்றையும் புறநிலையில்



நின்று அகப்புறச் சான்றுகள் (internal and external evidence) கொண்டு விளக்குவதும் ஆராய்ச்சியின் ஒருபகுதியாகும். பேராசிரியர் காலஆராய்ச்சியோடு தொடர்புடைய இவற்றையும் நுணுகிப் பார்த்தார். பேராசிரியரின் ஆய்வுக்களம் (Research field) நூல்களின் கால வரையறையோடு நின்றுவிடவில்லை. இலக்கிய உரைகளின் தோற்றம், வளர்ச்சி, ஒடுக்கம், பால்பேதம், நூற்பதிப்பு சொல்லாராய்ச்சி, தமிழர்தம் பழக்க வழக்கம், இலக்கியத் திறனாய்வு, பேரகராதிப்பதிப்பு ஆகிய பல களங்களையும் அது கொண்டிருந்தது.

பேராசிரியரின் கட்டுரை அமைப்புப் பற்றியும் சிறிது இங்கு கூறவேண்டும். ஒரு நூலைப்பற்றி ஒரு கட்டுரை எழுதுகிறார் என்றால், அக்கட்டுரையில் அந்நூலின் பெயர் விளக்கம், அப்பெயர் முதன்முதலாக வழங்கப்பெற்ற இடம், அந்நூலின் உள்ளடக்கம், அந்நூலின் பதிப்புகள், அந்நூலின் உரைவிபரம், அதன்காலம், அந்நூலாசிரியரின் சமயம், அதன் சிறப்பு ஆகியவற்றுள் பெரும்பாலான இடம்பெற்று, அக்கட்டுரையை மிகவும் செய்தி நிறைந்ததாகவும் (informative) ஆய்வுணர்வுகொண்டதாகவும் (research oriented) விளங்கச் செய்யும். (சான்று: "குறுந்தொகை" "முத்தொள்ளாயிரம்" "பதினெண்கீழ்கணக்கு நூற்கள்" "பத்துப்பாட்டும் அவற்றின் காலமுறையும்")

கீழ்வரும்பகுதிகளில், பேராசிரியர் ஈடுபட்ட ஆய்வுக்களங்கள் சிலவற்றில் அவர் ஆய்வுமுறையைக் குறித்துக் காணலாம்.

இலக்கிய வகையின் தோற்றம், வளர்ச்சி, ஒடுக்கம்

தமிழ் இலக்கியத்தின் ஒருபிரிவான காவியங்களின் தோற்றம் வளர்ச்சி ஒடுக்கம் குறித்துப் பேராசிரியர் மேற்கொண்ட ஆராய்ச்சியை முதலில் பார்க்கலாம்.

தமிழ்க் காவியங்கள் தோன்றி வளர்ந்து ஓங்கியமைக்கான சில கருதுகோள்களை மனதுள் கொண்டு, அவற்றைத் தக்க சான்றுகளுடன் உறுதிசெய்கிறார். சமயமும், அற்புதக் கதைமோகமும் தான் காவியங்களின் தோற்றத்துக்குக் காரணம் என்று கூறும் பேராசிரியர் தம் கருத்துக்களைச் சில சான்றுகள் காட்டி உறுதிசெய்கின்றார். மேல்நாட்டு இலக்கியச்சரித்திரமும் இதை உறுதிப்படுத்தும் என்பர். அவர் எழுதுவது: "உலகப் பற்று மிக்கவர்களாய் வாழ்ந்துவந்த தமிழ் மக்களிடையே சமயப்பற்று மிகுந்த ஆரிய மக்களின் வரவு தமிழ்மக்களையும் சமய உணர்ச்சியில ஈடுபடும்படிசெய்தது. நாளடைவில் ஆரியமக்களும் தமிழ்மக்களும் இரண்டறக் கலந்துவிட்டனர். இதன்பின் சமயவுணர்ச்சி சுமார் கி. பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து சிறிது சிறிதாக வளரத்தொடங்கியதென்று கொள்ளலாம். பின்னர் சுமார் 7-ஆம் நூற்றாண்டு தொடக்கத்தில்இருந்து இவ்வுணர்ச்சி மிகச்செழிப்புற்று ஓங்கித் தமிழ்நாட்டு மக்கள் உள்ளத்தில் பெரிதும் இடம்பெற்றது. ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் இவ்வுணர்ச்சி பெருகி நாடுமுழுதும் பரவுவதற்குக் காரணமாயிருந்தனர் சமயவுணர்ச்சியோடு பௌராணிகக் கதைகளையும் அக்காலத்து மக்கள் கற்று மகிழ்ந்துவந்தனர். பின்னர், இவர்களது உள்ளம் பௌராணிகக் கதைகளினின்று அற்புதக் கதைகளில் செல்லுவதாயிற்று. இங்ஙனமாக, சமயப்பற்றும் அற்புதக் கதை மோகமும் தமிழ்நாட்டு மக்களை ஆட்டுவித்து வந்தன." 9 தமிழ்நாட்டு வரலாற்றில் கி பி 5-7 ஆம் நூற்றாண்டு சூழல்களையும், ஆரியர்-தமிழர் கலப்பையும், தமிழ்மக்களின் மனப்போக்கையும் குறிப்பிட்டுக்காட்டி, இவையே காவியத்தோற்றத்திற்குக் காரணம் ஆயினவென்று வரையறுக்கிறார். சில தமிழ் காவியங்களுக்கு உந்துசக்திகள் யாவை என்பதையும் கூறுகிறார். சைவத்தோத்திரங்கள் பெரியபுராணத்துக்கும், ஆழ்வார் பாடல்

கள் கம்பராமாயணத்துக்கும் அவிரோதி யாழ்வார் முதலியோரின் ஜைனதோத்திரங் கள் ஜைன காவியங்களுக்கும் உந்துசக்திக ளாயின என்பர். புறநிலைகளை ஓரளவு தெளிவு படுத்தும் பேராசிரியர் அப்புறநிலை மாற்றங் களுக்குக் காரணமான அடிப்படைகளையும் எடுத்துக்காட்டியிருந்தால் இன்னும் சிறப் பாக இருந்திருக்கும். அவரது கருதுகோளை நிரூபிக்கும் முகத்தான் தமிழ் காவியங்களில் சிலவற்றைக் கீழ்க்கண்டவாறு பகுப்பார்:

சிலப்பதிகாரம் —அற்புதக்கதை; மணி மேகலை, சிந்தாமணி, சூளாமணி — சமயப் பற்று, அற்புதக்கதை; குண்டலகேசி— சமயப் பற்று மீதூரப்பெற்றது; உதயணன்பெருங் கதை— அற்புதக்கதை; பெரியபுராணம்— சமயப்பற்று; (அற்புதக்கதைக்கான கலை யுணாவுகுறைவு.); கம்பராமாயணம்— சம யப்பற்று, கலையுணர்ச்சிமேம்பாடு.

இவ்வாறு சமயப்பற்றையும் அற்புத மோகக் கதைகளையும் மூலாதாரமாகக் கொண்டெழுந்த தமிழ்காவியங்கள் ஒடுங்கி யமைக்கான காரணங்கள்யாவை என்பதை யும் வரிசைப்படுத்திக் காட்டுகிறூர்.

1 சமயப்பற்று மீதூரப் பெற்றவர்கள் தத்துவவிசாரணையில் ஈடுபாடுகொண்டனர். இலக்கியஉணர்ச்சியை மதிக்கவில்லை. இதற் குச்சான்ருக, சுவாமிநாததேசியர் தமதுஇலக் கணக்கொத்தில் கூறுவதைக் காட்டுகிறூர்: "பத்துப்பாட்டு .... முதலாய இலக் கியங்களையும் ஓர்பொருளாக எண்ணிவாணுள் வீணுள்கழிப்பர்" சமயவுணர்ச்சி சீர்கேடுற் றமை காவியஒடுக்கத்துக்கு ஒருமுக்கிய காரணம்.

2 தமிழ்க்காவியங்கள் பெரும்பாலும் வடமொழி மூலத்தைக்கொண்டவை. புதிய வடமொழி மூலங்கள் கிடைக்காமையும் காவிய ஒடுக்கத்துக்கு ஒருகாரணம்.

3 பிறமொழி இலக்கியப்பயிற்சி இன்மை. இவ்வாறு பயிற்சியுடைய சிலரும் பழைய நூல்களுக்கு உரை வகுப்பதில் காலம் கடத்தினர்.

4 ஸ்தல புராணங்களின் தோற்றம்.

5 சிறுபிரபந்தங்களின் தோற்றம்.

6 தத்துவநூல்களின் தோற்றம். இந் நூலாசிரியர்கள் காவிய உணர்ச்சியை எள்ளி நகையாடினர்.

7 அரசியல் குழப்பம். சோழப்பேரரசு கள் ஆட்சிபுரிந்தகாலத்தில் தமிழ்நாடு அமை தியாய் அனைத்துவகைச் செழிப்புமுற்று விளங்கியது. அதன்பின் பலஅரசபரம்பரை யினர் தோன்றி, அமைதி குறையலாயிற்று. அந்நிய மொழியைத் தாய் மொழியாகக் கொண்ட அரசபரம்பரையினர் தமிழுக்கு ஆதரவுதரவில்லை. இவர்கள் சிற்றரசர்களின் நிலையிலுள்ள வர்களானதாலும் தாம்செய் யும் காரியங்களுக்கு உத்தரவாதம் செய்ய வேண்டும் நிலையிலிருந்தபடியாலும் நாட்டில் அமைதிகுன்றியமையாலும் இலக்கியப் பெரு முயற்சிகட்குரிய சூழ்நிலை ஏற்படவில்லை. தமிழர்களும் தனியனிதப் புகழ்பாடுவதில் ஆர்வம்காட்டினர்.

இக்காரணங்களுள் இலக்கியச் சார்பான காரணங்கள்சில; அரசியல்சார்பானதுஒன்று. இவற்றுடன் மக்களின் மனப்பண்பும் ஒரு காரணம் என்பர்.

சங்ககாலத்திலும் காவியமுயற்சிஇல்லை; சோழருக்குப்பிற்பட்ட காலத்திலும் காவிய முயற்சி இல்லை. இவ்விரண்டுகாலங்களுக்கும் ஓர் ஒருமைப்பாடு இருக்கக்காணலாம். சங்க கால தமிழகம் பல்வேறு பகுதிகளாகி, பல் வேறு அரசர்களாலும் குறுநில மன்னர்களா லும்,ஆளப்படடதுபோல, சோழருக்குப் பிந் தியதமிழகமும்ஆளப்பட்டது.அடிக்கடிபோர் கள்; அவற்ருல் அமைதியின்மை. —இவை இரண்டுகாலத்துக்கும் பொருந்தும். சங்கப் புலவர்கள் தனிப்பட்ட மன்னர்களின் வீரத்

தையும் ஈரத்தையும் புகழ்ந்து பாடியதுபோல சோழர் பிற்காலப் புலவர்களும் பாடத் தொடங்கினர். அமைதியான சூழ்நிலையும் இல்லை; தனிமனிதவழிபாடும் வரவேற்கப் பட்டது. எனவே காவியமுயற்சி தடைப் பட்டது.

கால ஆராய்ச்சி:

தமிழ் இலக்கிய இலக்கண நூல்களின் காலத்தைப்பற்றியும், தமிழ்ப்புலவர்களின், உரையாசிரியர்களின் காலம் பற்றியும் ஆராய்ச்சிச்செறிவுமிக்க பலகட்டுரைகளைப் பேராசிரியர் எழுதியுள்ளார். அவற்றுள் தொல்காப்பியம், திருக்குறள். சிலப்பதிகாரம், முத்தொள்ளாயிரம், பதினெண்கீழ்க்கணக்கு, சங்க இலக்கியங்கள் ஆகியவற்றின் கால நிர்ணயமும், கம்பர் காலஆய்வும் குறிப்பிடத் தக்கன. அவரது கால ஆராய்ச்சிமுடிவுகளில் தொல்காப்பியர், திருவள்ளுவர், இளங்கோ குறித்தகால வரையறைக்கணிப்புகள் தமிழகத்தில் பெருங்கொந்தளிப்பை ஏற்படுத்தின. எனினும், தக்கவிதத்தில் எல்லோரும் ஒத்துக் கொள்ளும் வண்ணம் மறுப்புரைகள் வரவில்லை என்பதும் ஈண்டு குறிப்பிடப்பட வேண்டியதொன்றாகும்.

ஒருநூலின் அல்லது 'புலவரின் காலத்தைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி செய்யப்புகும் போது, அந்நூலின் அல்லது புலவரின் காலத்துக்கு (1) முன்னெல்லை பின்னெல்லை வகுத்துக்கொள்வதும், (2) அவ்விருவெல்லைகளுக குட்பட்ட ஒருகாலத்தைப்படிப்படியாகப்பல சான்றுகளைக்கொண்டு நிறுவுவதும் பேராசிரியர் மேற்கொண்ட முறையாகும். இம்முறையைத்தான் விஞ்ஞானத் தன்மைகொண்டது என்கிறோம். முன்னெல்லை பின்னெல்லை வகுத்ததன் பின் உள்ள ஒருகாலகட்டத்தில், குறிப்பாக எந்தக்காலம் பொருத்தம், எதுபொருத்மில்லை என்பதைச்சில அகப்புறச்சான்றுகள் மூலம்தெளிவுபடுத்தி, தாம்கொள்ளும் முடிவை வலியுறுத்த இன்னும் சிலசான்றுகளையும் காட்டுவதில்தான் அவரது திறனும் விஞ்ஞானநோக்கும் வெளிப்படுகின்றன. சான்றாக, முத்தொள்ளாயிரத்தின் காலம்குறித்த அவரது ஆய்வுரையை எடுத்துக்காட்டலாம்.

முத்தொள்ளாயிரம் 2000 வருடங்களுக்குமுன் தோன்றியது என ஒருகருத்து நிலவியது. (டி.கே.சி. இக்கருத்தினர்.) அதை ஏற்றுக்கொள்ளாது, வேறுகாரணங்களால் இந்நூலை கி.பி. 9-ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்துக்குக் கொண்டுவருகிறார். அவை:—

1. தொல்காப்பியச் செய்யுளியில் சூ. 239. உரையில் தொல்காப்பிய உரையாசிரியராகிய பேராசிரியர் முத்தொள்ளாயிரத்தை உதாரணம்காட்டுகிறார். பேராசிரியரின் காலம் கி.பி. 14-ஆம் நூற்றாண்டாகலாம். ஆகவே முத்தொள்ளாயிரம் இந்தக் காலத்க்கு முற்பட்டது.

2. இளம்பூரணரும் (கி.பி.12-ஆம்நூ.) தொல்காப்பியம் புறத்திணையியல் சூ. 5 உரையில் முத்தொள்ளாயிரத்தைக் குறிக்கிறார். எனவே இவர்காலமான கி.பி. 12-ஆம் நூ.க்கு முற்பட்டது இந்நூல்.

3. திவாகர நிகண்டில்சோழ, பாண்டியர்களுக்குரிய குதிரைகளின் பெயர்கள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. முத்தொள்ளாயிரத்தில் வரும் சிலகுதிரைப் பெயர்கள் இவற்றோடு ஒத்துள்ளன. எனவே திவாகரத்தின் காலத்தைஒட்டி இந்நூல் தோன்றியிருக்கலாம். அதன்காலம் கி.பி. 12-ஆம் நூற்றாண்டு.

4. பேராசிரியர் 'விருந்து' என்பதற்கு உதாரணம் காட்டும்போது முத்தொள்ளாயிரம், கலம்பகம், அந்தாதி ஆகியவற்றைக் குறிப்பர். எனவே அந்தாதி, கலம்பகம் முதலிய பிரபந்தங்கள் தோன்றிய கி.பி. 8,9-ஆம் நூற்றாண்டை அடுத்து முத்தொள்ளாயிரம் புதியதாக இயற்றப்பட்டதாகவும்.

5. பேராசிரியர் முத்தொள்ளாயிரத்தைப் பிற்சான்றோர்செய்தனர் என்று (தொல் செய். 158.) குறிக்கிறார். பிற்சான்றோர் என்பது சங்கப்புலவர்களுக்குப் பிற்பட்டோரைக் குறிக்கும் சொல்லாட்சியாகும். அதனால் இந்நூல் சங்ககாலத்துக்குப் பிற்பட்டது.

பேராசிரியர், இளம்பூரணர் இவர்கட்கு முற்பட்டும், சங்ககாலத்துக்குப் பிற்பட்டும், அந்தாதி, கலம்பகம் காலத்தை ஒட்டியும் இந்நூல் தோன்றியிருக்கலாம் என விளக்கி, "எனவே கி.பி. 500க்குமேல் 850க்குள்ளாக இந்நூல் இயற்றப்பட்டதாதல் வேண்டும் என முன்னெல்லையையும் பின்னெல்லையையும் ஒருவாறு வரையறுக்கலாம்" என்று எழுதுகிறார். இந்நூல், இந்த 350 ஆண்டுகால எல்லைக்குள் எந்தப்பகுதியில் அடங்கும் என்பதற்குச்சில சான்றுகள் தருகிறார்.

1. முத்தொள்ளாயிரத்தில் சோழர் தலைநகராக உறையூர் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. சோழரது தலைநகராகத் தஞ்சை சுமார் கி.பி. 850ல் தோன்றியது எனவே தஞ்சையைக் குறிக்காது, உறையூரைக்குறிக்கும் பாடல்களை உடைய இந்நூல் கி.பி. 850-க்கு முன் தோன்றியிருக்கலாம்.

2. பிற்காலவழக்கில் இடம்பெற்ற நாள், போது, பேர், வீணில், அல்லாமல், ஆனக்கால் ஆகியசொற்களும், 'ஏல்' போன்ற விகுதிகளும் இந்நூலில் காணப்படுகின்றன.

3. "பண்டன்று பட்டினங்காப்பு" என்ற முத்தொள்ளாயிரத்தொடர் பெரியாழ்வார் திருமொழியில் "நெய்க்குடத்தை" என்னும் பதிகத்தில்காணப்படுகிறது. யார்க்கிடுகோபூசல் இனி" என்பது நாச்சியார் திருமொழியில் "ஆர்க்கிடுகோ அவன்தார் செய்த பூசலையே" என வருவதோடு ஒத்துள்ளது. இவை பெரியாழ்வார் காலத்தை அடுத்துத் தோன்றியது முத்தொள்ளாயிரம் என்பதை உணர்த்துகின்றன.

4. பழமொழி நானூற்றில் காணப்படும் சிலபழமொழிகள் இதன்கண்ணும் காணப்படுகின்றன. ஆதலால் பழமொழி நூலின்காலத்திற்குப் பின்பு முத்தொள்ளாயிரம் தோன்றியிருக்கலாம். பழமொழியின் காலம் கி.பி. 750 ஆகும்.

மேற்காட்டிய அகப்புறச்சான்றுகள் மூலம் முத்தொள்ளாயிரம் கி.பி, 6-ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தைச் சார்ந்ததாகலாம் என்ற முடிவுக்குவருகிறார்.

காலநிர்ணயிப்புச் சரியா, ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடியது தானா, என்பது ஒருபுறமிருக்கட்டும். அக்கால நிர்ணயிப்பபைச் செய்யப் பேராசிரியர் கையாண்டமுறையின் விஞ்ஞானத்தன்மையைத்தான் நாம் இங்கே கருத வேண்டும். 2000 ஆண்டுகாலம் சரித்திரத்தை உடைய மொழியில், ஒருகுறிப்பிட்டநூல் எந்தக்காலத்தைச் சார்ந்ததாகலாம் என்று தெளிவற்ற முறையில் ஆராய்ச்சிசெய்து ஏதோ ஒருமுடிவுக்குவராமல், 200 ஆண்டுக்குள் இந்தநூலின்தோற்றம் எந்தக்காலப்பகுதிக்குள் இருக்கும், அக்காலப்பகுதியிலும் திட்டவட்டமாக எந்தப்பகுதியைச் சார்ந்திருக்கும் என்று வரையறை செய்வதுதான தெளிவான ஆய்வுமுறையாகும். அதைப் பேராசிரியர் மேற்கொண்டார் என்பதே அவரை நாம் நன்கு புரிந்துகொள்ள உதவும் சிறந்த சாதனமாகும்.

'நீலகேசி' யின் காலத்தைப் பற்றி பேராசிரியரும் சக்கரவர்த்தி நயினாரும் ஆய்வுரைஎழுதி உள்ளனர். சக்கரவர்த்தி நயினார்காட்டும் ஆதாரங்களைவிடப் பேராசிரியர்காட்டும் ஆதாரங்கள் வலுவுள்ளனவாக உள்ளமையை இருகட்டுரைகளையும் படித்தால் உணரலாம்.

சிலப்பதிகாரக் காலத்தைப்பற்றியும் பேராசிரியர் ஆய்ந்துள்ளதாக முன்பே குறிப்பிட்டுள்ளேன். சிலம்பின் கதை உண்மை

நிகழ்ச்சி இல்லை என்பதை 5 சான்றுகளால் தெளிவுபடுத்துகின்றார். நற்றிணை புறநானூறு, யாப்பருங்கலவிருத்தி மேற்கோள், மணிமேகலை, உரையாசிரியர்கள்—எனப் பல முறைகளிலும் சான்றுகள்தேடி தம் கருத்தை உறுதிப்படுத்தியவர், மேலும் 21 சான்றுகள் காட்டி, சிலம்பின் காலம் கி பி 800-ஐ ஒட்டியது என முடிவு எடுக்கிறார். இங்கு முன்னெல்லை பின்னெல்லை வகுத்து அதன்பின் ஒரு காலப்பகுதியை நிர்ணயம் செய்கிறார். அவர் தரும் 21 காரணங்களில் பழந்தமிழ்ச் சான்று 2; பிறமொழிச் சான்று 2; சரித்திரம்பூகோளச் சான்று 2; வானநூல் சான்று 1; யாப்புச் .சான்று 1; மொழிநூல் சான்று 4; சமூகநிலை, நூலமைப்பு சான்று 6; அகச் சான்றாக 17;-ம் புறச் சான்றாக 4-ம் உள்ளன. தமிழ் இலக்கியங்களில் சிறப்பிடம் பெறும் நூற்களின், புலவர்களின் காலங்கள் ஒருவாறு வரையறை செய்துகொண்டிருப்பதால் எந்த ஒரு நூலின் காலத்தையும் அவரால் நிர்ணயம் செய்வது எளிதாகிறது. தமிழ் இலக்கிய இலக்கணங்களை நன்கு கற்றிருந்தமையாலும் அவற்றுக்குச் சொல்லடைவு (word index) பொருளடைவு (subject index) தயாரித்து வைத்திருந்தமையாலுமதான் இது அவருக்கு கைகூடிற்று எனலாம். அவருடைய ஆய்வுக் கட்டுரைகளைப் படிக்கும்போது அவரது புலமையையும் திறமையையும் எண்ணி நம்மால் வியக்காதுஇருக்க முடியவில்லை. முன்னெல்லை பின்னெல்லை வகுத்துக்கொள்வதுமட்டும் பெரிதில்லை, அந்தஎல்கைக்குள் ஒருகாலத்தை புறநிலையில் நின்று நிர்ணயம் செய்வதும், அதற்கான காரணங்களைத் தருவதும்தான் இமாலய வேலையாகும். அவ்வேலையைப் பேராசிரியர் திறமாகச் செய்துள்ளார் எனலாம். இன்றைய நிலையில்-ஆய்வுக்கான வசதிகளும் கருவிகளும் நிறைந்த நிலையில் அவரது முடிவுகள் பல மறுக்கப்படலாம் அதனை அவரது வழியில் சென்று, படிப்படியாக ஒவ்வொன்றையும் (அவர் செய்வதுபோல) மறுத்து ஒருமுடிவுக்கு நாம் வரவேண்டும், ஆராய்ச்சி என்பதே வளர்ச்சியின் அறிகுறி தான்.

பாட பேத ஆராய்ச்சி:

"இலக்கியதீபம்" என்ற நூலில் "எருமணம்" என்று ஒருகட்டுரை உள்ளது. குறுந்தொகை 113-ஆம் பாடல் காணப்படும் "எருமணம்" என்ற சொல்லின் பாடபேதத்தைப் பற்றியது அக்கட்டுரை. டாக்டர். உ. வே. சாமிநாதஐயர் அவர்கள் தம் குறுந்தொகைப் பதிப்பில் "எருமண்" என்பதைப் பாடமாகக் கொண்டு, "எடுமணத்தைப் பேதமாகக் காட்டியுள்ளார்கள். பேராசிரியர் அவர்கள் திவாகரம், மொழிநூல், தமிழர் பழக்கம் ஆகிய மூன்று சான்றுகளால் "எருமணம்" என்பதே மூலபாடமாகவேண்டும் என்று கூறியுள்ளார். அவரது கூற்றை அப்பாட்டில் உறுதிசெய்யக் காணலாம். அக்கட்டுரையின் அமைப்புச் சிறப்புறக் குறிக்கத்தக்கதொன்றாகும். குறுந்தொகையைப்பற்றியும், அதன் உரைகள், பதிப்புக்கள்பற்றியும் முன்னுரையில் கூறப்பட்டு, பிறகு தான் எடுத்த பொருளுக்கு வருகிறார். பாடபேத ஆய்வுக் கட்டுரைகள் எப்படி அமையவேண்டும் என்பதற்கு அதனை முன்மாதிரியாகக்கொள்ளலாம். குறுந்தொகை 75-ஆம் பாடலில் ஒரு பாடபேதம் உள்ளது. 'பாடலி' என்பதை 'பாடிலி' என்று ஓர் ஆசிரியர் பதிப்பித்துள்ளார் அதைத் தவறு என்றும், 'பாடலி' என்பதே உண்மையானபாடம் என்றும், அப்பாடம் உணர்த்தும் ஒரு வரலாற்றுக்குறிப்பையும், அதன் மூலம் குறுந்தொகைப்பாடல்களின் காலம் எதுவாக இருக்கலாம் என்றும், ஒருகட்டுரையில் 13 விளக்குகிறார். "யாரினும் இனியன் பேரன்பினனே" என்ற குறு 85-ஆம் பாடலடியை ஒருபதிப்பாசிரியர் "யாரினும் இனியன் போனபின்னே" என்று பதிப்பித்துள்ளதை எடுத்துக்காட்டிச் சரியான பாடத்தையும் காட்டுகிறார். பேராசிரியர் பல ஏடுகளையும் பதிப்புகளையும் தாமே அரிதின் முயன்று தேடிச் சேகரித்து பிரதிசெய்து ஒப்புநோக்கி

ஆராய்ந்ததன் விளைவாகவே இம்முடிவுகள் நமக்கு கிடைக்கலாயின.

தமிழர் ஒழுகலாறு:

'இலக்கியவிளக்கம்' என்ற நூலில் 'தைந் நீராடல்' என ஒருகட்டுரை உள்ளது. அக் கட்டுரையில் பண்டைத்தமிழர் தம் ஒழுக்க மான தைந்நீராட்டைப்பற்றிக் கூறி, அதற் கும் இடைக்காலத் தமிழர்தம் ஒழுக்கமான 'மார்கழிநீராட்டு-நோன்பு'க்கும் உள்ள உற வையும் வெளிப்படுத்துகிறார். பேராசிரியர் கருத்துப்படி தைந்நீராடலும் மார்கழி நீராட்டும் வேறுவேறானவை. பின்னதில் சமயச்சாயம் உண்டு; முன்னதில் அதுஇல்லை என்று பல சான்றுகள்காட்டி நிறுவுகிறார். கலித்தொகை, பரிபாடல் தவிர ஏனைய சங்கப்பாடல்களில் தைந்நீராட்டத்தைப் பற்றி வந்துள்ள செய்திகளைத் தொகுத் துரைத்துவிட்டு, இவ்வாறு எழுதுகிறார்:- "இங்கே கூறியவற்றால் கன்னியர் விளையாட் டின்பத்தின் பொருட்டும் தமது காதலனைக் கணவனாகப் பெறுதற்பொருட்டும் தைந்நீரா டல் புரிவரென்பதும், இளஞ்சிறுமியர் இம் மாதத்தில் விளையாட்டின்பம்பொருட்டாக மாத்திரம் வண்டற்பாவை இயற்றிக் குரவை அயர்வரென்பதும் நன்கு விளங்கும். இவை சுமார் ஈராயிரம் ஆண்டுகட்குமுன் தமிழ் மக்கள் வழக்கமாய்க்கொண்ட ஒழுக்கமாகும். சுமார் ஏழு நூற்றாண்டுகள் சென்றபின்னர் இவ்வொழுக்கத்தில் முக்கியமான வேறுபாடு கள் தோன்றின." 14 மேலும், "நாம் முக்கிய மாகக் கவனிக்கவேண்டியவை இது சமயச் சார்பாக மாறிவிட்டது என்பதும், திருவா திரையன்று இந்நீராட்டு நோன்பு தொடங்கு மென்பதுமேயாம். அம்பா ஆடல் என்ற பெயரும் இதற்கு ஏற்பட்டது. இச்சமயச் சார்பும் திருவாதிரையன்று தொடக்கமும் முற்சங்க நூற்களிற் காணுதன. கலித் தொகையும் "தைந்நீராடியதவந்தலைப்படு வாயோ" என்று கூறுதலால் இதுவும் சமயச் சார்பை உணர்த்துகிறது என்றே கொள் ளுதற்குரியது. இக்காரணத்தால் இவை யிரண்டு நூல்களும் (கலித்தொகை, பரி பாடல்) முற்சங்க காலத்திற்குப் பிற்பட் டெழுந்த 14a சமயக்கிளர்ச்சிக்குப் பின் தோன்றினவாதல் அறியப்படும்" என்று குறிப்பார். தைநீராட்டின் மாற்றத்தை மட்டுமல்லாது கலித்தொகை, பரிபாடல் இவற்றின் காலநிர்ணயிப்புக்கு அது உதவுவ தையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். சமுதாய பாதிப்புகளுக்கு காரணமான சமயக்கிளர்ச்சி இலக்கியத்திலும் இடம்பெற்றமையை இங்கே சுட்டிக்காட்டுகிறார். அதன்பின், இங்குக்கூறியவற்றால் மார்கழிநீராட்டு வேறு தைந்நீராட்டு வேறு என்று எளிதில் துணி யலாம்" என்று உறுதிசெய்கிறார். மு. இராக வையங்கார்'தைந்நீராட்டேமார்கழிநோன்பு எனக் கருதுவார். இதை அவரது கட்டுரை 15 நோக்கித்தெளிக. இவ்விரு கட்டுரைகளை யும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போதுதான் இரண் டின் வன்மை மென்மைகள் தெற்றெனப் புலப்படும்.

தமிழர்தம் திருமணம்பற்றிய கட்டுரை ஒன்றில்16 ஆசிரியர் தமிழக் கூட்டுறவால் திரு மணச் சடங்குகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங் களைத் தெளிவுறுத்துகிறார். "இவற்றையெல் லாம் நோக்குமிடத்து ஆதியில் ஆரியர் கலப்பு மிகுதியாக இல்லாதகாலத்தில் மணச் சடங்கு ஒருசிலவே இருந்தமையும் பின்னர் அவர்களுடைய கூட்டுறவு தமிழ்நாட்டில் பெருகப்பெருக மணச்சடங்குகளும் பெருகி விட்டமையும் நன்கு புலப்படும்."17 தொல் காப்பியம் அகநானூறு, சிலப்பதிகாரம், பெருங்கதை, நாச்சியார், திருமொழி, கம்ப ராமாயணம் ஆகிய நூல்களில் கிடைக்கும் சான்றுகளைக் கொண்டு இக்கட்டுரை எழுதப் பெற்றுள்ளது. வரலாற்று ரீதியான ஒரு கட்டுரை இது. 'பண்டைத்தமிழ வாழ்க்கை, பற்றிய ஒரு கட்டுரை இங்கு வாழ்க்கையில் நினைவுகூறத்தக்க ஒன்ற இக்கட்டுரை ஒரு குறுப்பிட்ட கால யில் (synchronic) தமிழர் வாழ்ந்த 1957. முறைபற்றிக் கூறுகிறது.

நூற்பதிப்பு:

பேராசிரியர் ஏறத்தாழ 40 நூற்கள் பதிப்பித்துள்ளார். அவற்றுள் இலக்கணம், நிகண்டு, காவியம்; சிற்றிலக்கியம், நீதிநூல்கள், நாடகம் எனப் பல துறைகளைச் சார்ந்த நூல்கள் உண்டு. பல நூல்களைப் பதிப்பித்த காரணத்தால், நூற்பதிப்புக் குறித்துத் தெளிவான கருத்தையும் குறையையும் கொண்டிருந்தார் என்று சொல்லலாம். ஆராய்ச்சி உணர்வோடும் அறிவியல் முறையோடும் நூல்கள் பதிப்பிக்கப்படவேண்டும் என்பதில் அவர் தீவிரமான கருத்துடையவர். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, ஷேக்ஸ்பியரின் நாடகப் பதிப்புக்களை எடுத்துக் காட்டுபவர். ''ஷேக்ஸ்பியரை முதன்முதலாக விஞ்ஞான நோக்கோடு பதிப்பித்தவர் எட்வர்டு கேப்பெஸ் என்பவராவர். இவர் மூலப் பிரதிகளை ஒப்புநோக்கி அவற்றினின்றும் தக்க பாடல்களைத் துணிந்து வெளியிட்டுள்ளார். இதுவே நேரிய முறையென்று யாவராலும் ஒப்புக்கொள்ளப் படுகிறது.''[19] கம்பராமாயணப் பதிப்புக்கான முயற்சிகள், முறைகள் குறித்த பேராசிரியரின் கருத்துக்கள், அவர் மேற்கொள்ள விரும்பிய பதிப்புமுறையை விளக்க உதவுவன,

''முதலாவது நாம் செய்யவேண்டுவது அச்சுப்பதிப்புக்கள் அனைத்தையும் ஏட்டுப்பிரதிகளிற்கிடைக்கக் கூடியனவற்றையும் ஒருங்கு தொகுத்தாலும்.......... பிரதேச வாரியாகச் சேர்க்கும் ஏடுகளில் காலத்தால் மிகவும் பழமையானவை நமக்குப் பெரிதும் பயன் தருவன ஆகலாம்.''[20]

''இந்த ஏடுகளைப் பொருத்தமான நியதிகளைக் கையாண்டு வகைப்படுத்தி வைத்தல் வேண்டும்..............ஏட்டுப்பாடங்கள் பரிசோதிக்கப்படுதல் வேண்டும்.......................செய்யுளோசை பொருள் முதலியவற்றைக் கவனித்தல் வேண்டும்.........பாடபோதங்களை எல்லாம் குறித்துத்தொகுத்தல் அவசியமாகும். முடிவுபாடபேதங்களும் இன்னின்ன பிரதிகளிலுள்ளன என்று பிரதிகளின் பெயர்களும் ஒவ்வொன்றுக்கப்படுதல் வேண்டும்.''[21]

''பாடபேதங்கள் அனைத்தையும், இடைச் செருகல்கள் அனைத்தையும் நாம் ஆராய்ச்சிப் பதிப்பில் கொடுத்துவிடுவது அவசியமாகும். நாம் மேற்கொள்ளவேண்டும் பாடங்கள் எவை என்பதைதிட்டமாக வரையறுத்துணர்தல்வேண்டும். பிற பாடங்களையும் அவை பற்றிய விவரங்களையும் ஆராச்சிகளையும் ஆராய்ச்சிக் குறிப்பு என்ற தனிப்பகுதியில் சேர்த்து விடுதல்வேண்டும்......எனவே நூற்பகுதி ஒன்று, ஆராய்ச்கிக்குறிப்புப் பகுதிஒன்று என இரண்டு பகுதிகள் இப்பதிப்பில் அமைக்கலாம்.''[22]

''உண்மையான மூலபாடத்தை நூற்பகுதியில் அமைத்தலோடு இப்பகுதியிலுள்ள செய்யுட்களை ஓசைகொடாதபடி சந்திபிரித்தலும், பொருள் விளக்கத்திற்கு வேண்டும் குறியீடுகளை அமைத்தலும் இப்பதிப்பில் நாம் கையாள வேண்டும் முறைகளுள் சிலவாகும்... மிக இன்றியமையாததான குறிப்புரையும் அடிக்குறிப்பாக சேர்த்தல் நலமாம்........... ஆராய்ச்சிக் குறிப்புப் பகுதிக்குப் பின்பு, அனுபந்தப் பகுதிஒன்றும் அமைதல் வேண்டும். அதல் அபிதான விளக்கம், செய்யுள் முதல் குறிப்புமுதலிய அகராதிகள் இடம்பெற வேண்டும்....இப்பதிப்பிற்குப் பூர்வாங்கமாக ஒரு விரிவானமுன்னுரைஅமைக்கவேண்டுவது மிகமிக இன்றியமையாததாம். அதில் இப்பதிப்பிற்கு உதவிய ஏட்டுப்பிரதிகளின் விவரங்கள், ஏடடுப்பிரதிகளின் இனப்பாகுபாடுகள் ஏட்டுப்பிரதிகருள் வகைகளில் ஒன்றுற்கொன்றுள்ள தொடர்பு, முற்பதிப்புக்களின் விவரங்கள், மூலபாடத்தைக் கண்டுகொள்ளுதற்குக் கையாண்டமுறைகள், கதை வேறுபாடுகளின் விவரங்கள் வரலாறுகள், மிகைக்செய்யுட்கள் சில பிரதிகள், காணு தொழிந்த செய்ட்கள், பாடபேத ஆராய்ச்சியிலுள்ள இடையூறுகள் முதலிய பொருள்கள் பற்றி விவரித்து ஆராய்ந்தெழுதப் படுதல் வேண்டும்.''[23]

கம்பராமாயாணப் பதிப்புக்கு மட்டுமல்ல இவை எந்த ஒரு நூற்பதிப்புச்கும் ஏற்ற முறைகளாகும். இவற்றுள் எல்லாவற்றையும் மேற்கொள்ளவில்லை என்றாலும் பலவற்

மறுத்து ஒரு

தையாவது மேற்கொண்டு பேராசிரியரின் சங்க இலக்கியம், நிகண்டுகள், சிறுபஞ்சமூலம் திரிகடுகம் பதிப்புக்களும் டாக்டர். உ. வே. சா. வின் சங்கநூற்பதிப்புக்களும் செ. முருகப் பாவின் கம்பராமாயணம் பாலகாண்டப் பதிப்பும், மர்ரேகம்பெனியின் பதிப்புக்களும் வெளிவந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பலநூற்களுக்குப் ஆராய்ச்சிப் பதிப்புகள் வெளிவரவேண்டியதன் அவசியத்தையும் அவற்றின் அமைப்பு எவ்வாறு இருத்தல் வேண்டும் என்பதையும் மேலே காட்டியுள்ள வரிகள் தெளிவுறுத்தும். கம்பராமாயணத்தைப் பொறுத்தமட்டில் 'மூலநிர்ணயப் பதிப்பு, சுத்தப்பதிப்பு, சுருக்கப்பதிப்பு, உரையிடையிட்ட சுருக்கப்பதிப்பு, தெரிவுப் பதிப்பு, தெரிவுதிருத்தப்பதிப்பு, எனப் பல வகைப் பதிப்புக்களை நிரல்படுத்திக் காட்டுகிறார்.

பேராசிரியரின் தமிழ்ப் பேரகராதிப் பதிப்பும் (தமிழ் லெக்ஸிகன்) பாராட்டற்குரிய ஒன்றாகும். இதனைப்பற்றிய விவரத்தைப் பிறிதொரு கட்டுரையில்[24] குறிப்பிட்டுள்ளேன். மேலும் விளக்கம் வேண்டுவோர் பேராசிரியரின் 'அகராதி நினைவுகள்' என்ற நூலைப்பார்க்கவும்.

இலக்கிய ஆராய்ச்சி, ஆராய்ச்சிப் பதிப்புக்களோடு அமையாது. தமிழக வாலாற்றின் முக்கியமான சில காலகட்டங்கள் குறித்தும் (மௌரிய தென்னிந்தியர் படையெடுப்பு, பாலையின் அரங்கேற்று மண்டபம்)[25], சில தமிழ்ச் சொற்கள் காலப்போக்கில் அடைந்த உருமாற்றம் - பொருள்மாற்றம் குறித்தும்[26] சிறந்த ஆய்வுக் கட்டுரைகள் எழுதியுள்ளார். சொல்லாராய்ச்சிக் கட்டுரைகளில் பலவற்றின் முடிவுகள் இன்று மறுப்புக்குரியன என்றாலும், அக்கட்டுரைகளின் அமைப்பும் முறையும் செவ்வனே உள்ளன. உள்ளன. இவற்றோடு, கம்பனின் கதாபாத்திரங்கள்குறித்தும் பாரதி, கவிமணி ஆகியோரின் கவித்திறன் பற்றியும் இலக்கியத்திறனாய்வுக் கட்டுரைகளும்[27] எழுதியுள்ளார், ஆயினும், பேராசிரியருக்குத் தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் சிறப்பிடம் பெற்றுத்தந்தவை அவரது இலக்கிய ஆய்வுக் கட்டுரைகளும், அவற்றுள் அவர் கையாண்ட அறிவியல் முறைகளுமே[28] யாகும் என்பது வெள்ளிடைமலை.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1 'தாமரை' (மாத இதழ்). மார்ச்சு. 1969
2 'கம்பன்காவியம்', பக். 83.
3 ஷை பக். 151.
4 'காவியகாலம்' பக். 137.
5 ஷை பக். 28
6 ஷை பக். 17—18; 34:313.
7 ஷை பக். 22.
8 "பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளை" பக். 95.
9 காவிய காலம், பக். 314—15.
10 ஷை பக் 316–319.
11 "இலக்கிய தீபம்" பக். 185.
12 "காவியகாலம்" பக். 206—209.
13 "இலக்கியதீபம்" பக்.107.
14 "இலக்கிய விளக்கம்" பக் 89.
14a ஷை பக். 89.
15 ஆராய்ச்சித்தொகுதி; மு. ராகவையங்கார்.
16 காவிய காலம், பக் 325—331.
17 ஷை பக். 331.
18 'தமிழர் பண்பாடு' பக். 37—55.
19 'கம்பன் காவியம்' பக். 100.
20 ஷை பக். 74.
21 ஷை பக். 75.
22 ஷை பக். 75—76.
23 ஷை பக். 77—78.
24 "தாமரை" மார்ச்சு 1969.
25 இலக்கியதீபம்.
26 சொற்களின் சரிதம்.
27 தமிழர் பண்பாடு, தமிழ்ச்சுடர்மணிகள்.
28 பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளை. பக். 120-125

இக்கட்டுரை எழுதத் துணைசெய்த நூல்கள்

1 எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை: இலக்கியதீபம், மூன்றாம் பதிப்பு, 1964.
2 ஷை காவியகாலம், முதற்பதிப்பு, 1954.
3 ஷை கம்பன்காவியம், மூன்றாம்பதிப்பு, 1962.
4 ஷை இலக்கியவிளக்கம், முதற்பதிப்பு, 1958.
5 ஷை தமிழர் பண்பாடு, ஆறாம்பதிப்பு, 1963.
6 ஷை தமிழ்ச்சுடர்மணிகள், மூன்றாம்பதிப்பு, 1659.
7 வை. சரோஜினி பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளை, முதற்பதிப்பு, 1957.
8 எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை சொற்களின் சரிதம்.

EPIC POETRY AND THE MODERN MIND.

By **A. V. Subramania Aiyar**

[We in Tamilnadu have a rich heritage of Epic poetry, a product first of Jain poets and then of Vaishnava & Saiva poets. This crop of epics arose at a period when ancient tribal societies coalesced into kingdoms. This was mainly done by tribal wars in which, the fittest survived.Thus arose kingdoms,and kings. Heroes of a new type differing from the tribal hero who was always a part and parcel of the tribe. This new type of hero was the warrior, war leader and emperor. Jeevakan and Uthayanan were manifestiations of such concepts. The accendency of a few heroes over the society as a whole leads to domination over it by a few masters. That era is dying out. The new motto of the future world is "One for all and all for one".

Ideas of socialism are spreading throughout the world. The domination of a few individuals over the entire society is now being resented and a new ideological fervour is sweeping the old weary world. In this new context, it may not be possible even for literary giants to produce epics any more. But the epics that arose in the past will be enjoyed as interesting traditions of the past. — Editor]

It is generally thought that the epic is an outmoded from of literary art, incapable of appealing to or inspiring the modern mind any longer. This view deserves careful examination. For this purpose it is neccessary to trace the factors that shape the make-up of what is called the modern mind and then find out why it has no taste for epic poetry.

It is true that most educated people of to-day in all countries do not have

the inclination, patience and the equipment to read the massive epics of the past. The reasons for this state of affairs are not far to seek. The changed outlook in education that is imparted to the children and boys and girls is mainly responsible for the impatience and inability of the modern youth for any substantial or sustained intellectual effort, involved in reading and enjoying of epic poetry. Of late, in most countries the importance of the study of classical literature, history and philosophy has been steadily ignored. The value of the study of the humanities, for a sound and balanced mental training has not been adequately realised. Emphasis in education has been greatly laid on the practical, vocational and the scientific training, which, of course, is essential. Free and compulsory elementary and seconary education has been considered a national neccessity in most advanced countries. The nationwide diffusion of education, and the universal literacy it has brought about, have resulted in the general lowering of standards in literary and humanistic study, and adeversely affected the growth of art and literature of quality. The need to provide intellectural and mental pabulam to the millions of literate persons has generally shaped and given direction to, all creative literary effort; and this of the community need is gradually changing the standards by forming the public taste in arts, letters and culture.

Such a development as this is not by itself undesirable but for two consequences. The one is the supreme self-consciousness of the democratic modern mind, which has begun to consider that only what it likes and understands and what staisfies it are the best in art or literature. There is no danger if it stops with this attitude. It goes one step further and decries what critical judgement of its betters has considered superior and worthy: it asserts that it has no use for such superior and worthy. This is probably an inevitable and insidious repercussion of the political democracy in the world of letters. This tendency, unless curbed in time, will be fatal to the development of the truly great in art and literature. It is the duty of the modern critic to face this situation boldy. Dr. I.A. Richards draws attention to this aspect of the matter in the following words:- "With the increase of population the problems presented by the gulf between what is preferred by the majority and what is accepted as excellent by the most qualified opinion has become infinitely more serious and appears likely to become threatening in the near future. For many reasons standards are much more in need of defence than they used to be. It is perhaps premature to envisage a collapse of values, a transvaluation by which popular taste replaces trained discrmination. Yet, commerialism has done stranger things : we have not yet fathomed the more sinister potenialities of the cinema and the loudspeaker and there is some evidence, uncertain and slight no doubt, that such things as 'best-sellers, (Compare Tarzan with She), magazine verses, mantalpiece pottery, Academy pictures, Music Hall songs,

county Council buildings, war Memorials are decreasing in merit".

The second is a tendency among a section of modern scholars themselves to underrate, if not to ridicule, great literature of the immediate past and of the ancients, on flimsy grounds that can not stand scrunity. The high seriousness of purpose of literature and the accepted moral values have been held up to contempt. The author of the concise Cambridge History of Literature has some remarke to offer on this development. He observes: "The least happy tendency of recent criticism is the tendency to praise the little at the expense of the great. Eminence, especially moral eminence has become the target of the wits. But to repudiate moral excellence is to repudiate life itself. Whatever our form of belief or disbelief, we cannot evade the duty of man, his duty towards God and his duty towards his neighbour, that is, the need for aspiration above the self and the noed for expansion beyond the self. Liteature as an art, need not make the inculcation of this duty, its prime business: but literature that seeks to bring this duty into contempt has gone over to the enemy of life and art. It has joined the mob to whom art is folly, it has joined the cheap-jacks and charlatons, to whom art is deception. All literature is not conerned with the noblest ideas and ideals but we should be very jealous for the honour of the great works of literary art that have so concerned themselves. Our artistic and moral values, our criticism must not go off the gold standard". [2] In our own country the tendency that has been criticised above has just begun to raise its head.

There has recently arisen a school of thought that has laid the greatest stress on the social value of literature. They have held that literature and art have value, only to the extent to which they are instruments of social welfare and development. Extending the political conception of the largest good of the largest number, they have laid down that literature and art, to be truly great and valuable, should be of use to and enjoyed by, the largest number of people. They also consider that such literature should have a grand moral aim of uniting people in common sympathy and devotion to common ideals. One of the most famous exponents of this school is Tolstoy, the great Russian writer and thinker, whose massive and sublime literary creations in the field of novel and story were not however motivated by his later theories of art. At no time before and by no one was great art or poetry conceived of as having, no relation to life, or no social use. It has been a fact that the great epic poems of antiquity were born primarily to serve social ends; epic literature was both the result and the cause of an active and conscious community life. The later artists and poets also did not ignore this aim. They held that poetry should both instruct and delight. This estabilished a connection between poetry and life. When Mathew Arnold said that poetry was a criticism of life, he stated a broad truth and emphasised one essential as-

pect of poetry. For this, he was unjustly attaked by certain critics who thought that he had misconceived the aim, and circumscribed the bounds, of poetry. If the function of poetry is to instruct and delight, it was asked, then, should it not be of such a nature as to instruct and delight the largest number of people. This is the logic of this school.

The fault of Tolstoy lay, however, in his rather excessive emphasis on this, to the exclution of every other, aspect. From this, it was but one step to arrive at the theory of a certain modern school that art and literature must reflect reality as it is, as only then will it be of the greatest use to the largest number of people. These theorists rule out a purely artistic and imaginative presentation of reality, objectivity; and especially the grimmer side of it is their prime concern. To them the most staring reality is the struggle from a class society to a classless society and therefore no literature that does not treat of this is real. They further hold that in countries where there is no such struggle at present, literature must deal objectively, though artistically, with the sufferings of the people in such a way as to incite them to revolt and improve their lot. They have criticised all the great literature of the recent past as being aimed to buttress the **bourgeoise** idea of society and based on the conception of art or poetry being the product of only a "dream factory" in the words of Ilya Ehrenburg. One writer of this school, Howard Fast states that "there is no subjective art" and that "there is no other method than realism, whereby art may be created." He adds that the Socialist realism is the true realism of to-day: and while abmitting the importance of ethics and morality to art and literature, points out that the only true moraiity is that which is based on the needs of the people for progress, in a given context of history.

The stand of this school against the self-centredness and extravagances of the poets of the Romantic movement is understandable though its rejection of iheir great poetry, cannot be supported. Its disapproval of most writers of this century on the ground that they have not dealt with the problems and struggles of the people is equally understandable. Its protest against excessive and the somewhat mystic importance given to form in poetry and to merely verbal charm and beauty without adequate content is jutified. Further it is not correct to say that life and realism have not been the subject of literature in the past. Many poets and writers have reflected life in their works while a few others have even attempted to draw a picture of their conception of ideal society, The plays of Euripides and Plato's Republic in the anicient Greek literature and the novels of Fielding and Dickens and More's Uptopia in modern English literature can be cited as examples. A great poet like Shakespere has dealt in his plays with the manysided problems of life and probed into the intricacies of human nature. An element of realism is found in the works of all great writers. Elizabeth Barrett Browning has said clearly.

"I do distrust the poet who discerns
No character or glory in his times,
And trundles back his soul five
hundred years,"

"Nay, if there is room for poets in
this world
A little overgrown (I think there is)
Their sole work is to represent
the age,
Their age, not Charlemagne's, — —
this live throbbing age." 3

She has also declared that 'Art is Service' and in this is the forerunner of later theorists who want realism to be the basis of all art or poetry.

What is the realism of to-day which modern literature has to reflect and embody?. And what sort of literature will it be? The bulk of Asia, Africa and South America and the Middle East is so backward that their people have not been able to grow fully into the type of 'modern mind'. Two developments have given the tone and the direction to the belief-attitudes and the patterns of thought and social behaviour to the modern mind in the western world. The one is the remarkably rapid development of Science and the pervasive way in which it has been harnessed to Industry, the offensive and defensive warfare and the satisfaction of the civil needs of the community. This has created several complicated and thorny social problems which remain unsolved.

The second is the excessive obsession of the people with the idea of the sovereignty of the Nation-state, which has become a new religion, though it would not be admitted as such. For instance, both America and Russia the super states which are at the head of two opposing ideologies regarding the internal organisation of their societies, and are conscious of their military might, are united in their worship of this new God, the Nation-state, which has displaced among the modern nations, the gods of their Religion, in every day worship. This new God is extorting from the modern nations sacrifices and sufferings, which no God of religion ever dreamt of taking even in the days, when the darkest superstitions ruled over the mass mind. The Nation-state has been proclaimed to be a law unto itself, beyond the code of the moral values developed for individual social behaviour; the only limiting factor is the power of the other Nation-states to coerce it. Force is accepted, as it always has been, as the arbiter in disputes between Nation-states, though lip service is being done to the cause of peace and the authority of an international organisation like the United Nations after the demon-god of Nation-state called for two world wars in this century and caused immense loss of the lives of the young and the adult and property and untold suffering. It is the youth of the counuries, that suffered most. Before they could finish their education and before their character and mental habits could be formed to give maturity to their minds they were called for war, which incurably brutalised and debased the nature of such of those as had the good luck

to return. And a third world war cannot be entirely ruled out notwithstanding the United Nations, Those who are actually preparing for it regale the world with repeated declarations that it is not invitable and may not happen. Such is the regard for truth among the rulers of the modern world. A major portion of the resources of an ever bountiful Nature, the secrets of science and the skilled labour of mankind, which ought to be need to meeting the essential needs of Man like food, clothing, shelter and other amenities is devoted to war effort by a few countries, while four-fifths of the world's population continues to be backward and in dire want. The feverish activity, that is going on among the advanced countries savours ef nothing but a devil dance at the altar of the demon-god of the Nation-state, by people drunk with the power of wealth and Science. The ideas of one world and world Government are too feeble to be heard. It has not struck the bigger powers of to-day that morally, the world should be one unit, egalitarian in set-up, with all the people having a claim to the resources of the world.

Under the strees of conditions arising out of control over Nature and of the application of Science to make weapons of destruction for war, the modern mind has unconsciously thrown overboard all the essential cultural and moral values of even the Western civilisation and is not ashamed to remain in a state of naked brutality. Introspection has led to a sense of guilt and this in its turn has led to restlessness and tension. The most unfortunate feature of it, so far as it has been reflected in recent history and literature and poetry is that it drifts aimlessly without knowing itself in spite of its breadth and strength, gained by a consciousness of the growing mastery over Nature and its grim power. A hundred years ago Mathew Arnold wrote :— "Sanity-that is the great virtue of ancient literature: the want of it is the grert defect in the modern, in spite of all its variety and power". This remains as true to-day, when we take into account the literature that has been acclaimed by the modern mind. It is also taking in balance, a quality as important as sanity. The modern mind, so far as it has been said to be formed to-day, is a curious mixture of want of faith in or reverence for anything, sex-centredness, blind adoration of wealth and power, insatiable desire to increase material comfort, callousness to human suffering and of supreme self-importance, all cemented together by a pervasive selfishness. It has invented certain slogans and jargons and deluded itself into thinking that it is really noble and progressive. As a matter of fact, the average modern mind has been in a state of neurosis, in a more or less degree, at least from the time of the first world war.

The malady is easy to diagnose: it is easy to cure also, but for the fact that the political, social and moral philosophers of the west are talking in a Babel of voices. The biologist, psychologist and the moral philosopher have attacked, each from his own angle, the pro-

blems arising from the unlimited power of Science and its inevitable misuse, and given conflicting views about the present world situation and the remedies it calls for. But they have not had the courage to cry halt to the use of Science and human creative and inventive power to plan deadly weapons of mass destruction at great cost. Nor have they called upon Man to give up helplessness and rise in intelectual and moral stature to control his own power. Unless they recognise certain fundamentals, all the problems arising out of the disturbance of the modern mind cannot be easily solved. The recognition of the essentially spiritual nature of Man is the first need. It must be remembered that, whatever the psychologists and Scientists may say, Man has the power of will to discipline his emotions and shape his conduct; his nature is s compound of creative and destructive impulses; and by training and environment, the creative impulses may be developed and controlled and the destructive impulses wiped out. The basic moral principles of truth, goodness, nobility, justice, charity, fairness and self-abnegation, which are inherent in him and not related to values, never change.' They are the elements of character, which have made Man what he is down the ages irrespective of his material surroundings. Their application to the social conditions of each age may vary: change and adaptability to new circumstances and to new knowledge are neccessary: but the values of the qualities themselves remain because they are rooted deep in human nature and experience of ages. Therefore any attempt tor reform the world, relieve iis tension and to bring about noamality and peace, to be successful, ought to proceed on this basis. What is now ought to be done under the aegis of Science is something different. Man's possessfon of power grained by his mastery over Science, is deemed to be a new circumstance to justify his lgnoring the basic human and moral values. The new approach, if it can be called one, ignores the simplicity and good nature of Man; it regards all moral values as empirical and unsuitable to the new age; and it considers that a repudiation of all the moral and human values, does by itself constitute the basis of new morality. The positive concent of it is yet to be. Lin Yutang who had exceptional opportunities to study the modern mind of tne West at close quarters writes :— "The plain fact is that we are scared not only of moral judgments, but of all normal emotions. Our morality is getting a little synthetic and is served up to the public in dehydrated essences .... The machine has been substituted for the man, and one could feel from the use of these machanical terms, that the human mind itself is being changed and that a kind of Scientific formalin is taking the place of human blood in our blood vessels."[4]

While Religion and institutional conservatism and humanistic morality have been fighting a rear-guard action against these disintegrating tendencies

of the modern mind, Science and philosophy have been furthering this process in a general way. John Dewey, the famous American philosopher, for instance, thinks that there is no use in blaming Science for the present chaos of the world or condemning human nature wholesale. He considers that old customs, values and institutions of a prescientific age have ceased to be compatible with new conditions, that have now arisen out of recent Scientific development and pleads that Science and its method of experiment and enquiry should itself be used to create a new theory of morals. He adds "The impact of systematic precption of this cleavage of directions upon philosphy is disclosure that what is called "modern" is as yet unformed, inchoate. Its confused strife and its unstable uncertainties refiect the mixture of an old and new, that are incompatible. The genuinely modern has still to be brought into existence."[5] It must be stated that Science as such is not blamed but Man is for using its destructive power over brother man, who is week and not equally armed. In the view of Dewey the genuinely modern must be completed free from the old. for the new is radically different and unavoidable. It is not shown why it should be so far has it been shown why any new theory of morals, evolved from Scientific enquiry and development, however radical it may be, should give us the fundamental moral traits which Man has prized ever since he passed out of his primitive stage.

The discussion in the preceding paragraphs is intended to give a brief idea of the modern world and the make-up of the modern mind for the purpose of raising and answering two questions. The one is whether the epics of the past will continue to be sdmired and read. The other is whether the atmosphere to-day is such as io be congenial to the continuance of epic tradiion in literature and the creation of new epic poems.

There is no diffiaulty in answering the first question. Those who value art and literature-and there are many in every country-will not easily forgo the pleasure of reading the epics. Whatever the shape of the future intellectual and cultural set-up of the world may be, national epic poems will remain imperishable, for Man can not succeed in cutting himself away from the past and thus sterilise his memory. His life then will be poor and unberable.

The modern mind my use the epic in any way it may choose, but it cannot discard it altogether, inspite of the current popular distaste for the epic or other serious forms of literature, due to faulty education and other causes. The greatness of an epic or its capaciiy for survival does not depend on the taste of ageneration or even of an age. 'Popular' is notoriously a nebulous and unreliable factor from which no inference can be drawn: in any case. it is no test of value especially in literature. Epic poems still

have its value and uses. Though they were born in early societies at certain stages of their civilisation, in response to the natural craving of the people for art, song and drama, the epic has helped these societies through generations, of their progress, to retain the memories of their early history and social individuality. They have thus, given permanance to the soul of a people in memory- The appeal of the epic is therefore lasting and universal because Man, in spite of his Science and civilisation remain essentially the same as his ancestors in his basic nature and mental make-up and intellectual craving. There is a view that the place of epic hae been taken by the modern novel, the comprehensiveness and appeal of which are considered universal. This is at best a half-truth. The canvas of the epic is the whole of life human and cosmic, while the scope of the novel does not come anywhere near it. By its very nature a novel can deal only with a slice of life and even great the novels covering many segments of life, of Balzac and Hardy and Galsworthy, for instance, who wrote groups of them cannot be said to have coverd life as a whole to the level of unqualified universal appeal of the epics.

The answer to the second queston presents some difficulty, though eventually it will be a positive one. The epic represents a greatness of achievent in a people's life and imagination and implies the recurring appearance of equally great creative genuiuses to give form and content to it in art and literature. It cannot be said that the modern age it not great in its achievement, it is , If anything, far too powerful and dazzling to permit of calm and sound assessment. Man's pursuit of Science has resulted in incredible discoveries. The factual wonder of the present age have outdone the wildest imagined wonders of the past. Science is attacking the supernatural and limiting its boundary, and probing into space and the stars and planets, What was supernatural in the past is becoming natural to-day. If any poet, for instance, in an epic had described a weapon that had killed a hundred thousand persons in a single throw, would be described as wildest imagination and be part of the supernatural. But for the present age, which has seen an atom bomb exploion capable of similar destruction, it will be natural. The power Man has gained thereby is so stupendous that he is fast losing his perspective and balance and getting debased and dehumanised. The manufacture of heavy machinery, giant aeroplanes, and ships submarines and scientific weapons of destruction such as the atom and hydrogen bombs, intercontinental bailistic missiles, as well as devices for bacteriological warfare and poison gas and the construction of space ships far planeary travel, skyscrapers, huge dams, reservoirs, power houses, bridges, dry docks and the like and the invention of a multitude of Scientific precision instruments and a large variety of machine tools, and the wonderful progress in medicine and surgery, constitute, in

reality, achievements of more than epic dimension and range. The anicient and mediaeval battes pale into insignifidance, in the matter of destruction, by the sideof the modern wars, waged with Science and industry.

All these have, however, caused only worldwide uneasiness and fear and disturbed the emotional life of Man and disintegrated his mental and moral nature. What literature this state can produce must be a matter of conjecture. There is no reason, however, why the modern age should not call forth creative art and literature, that may reflect the new spirit. We can dimly see the posibility and trend of such development. Thare is nothing unholy or inhuman in the machine by itself: it is a fine monument to the creaive genius of Man and his command over Nature, which has enabled him to breathe life and power even into inanimate things. When the present Scientific and industrial age sheds its ugliness of visage, organised selfishness and moral bankruptcy; it will inspire great art and literature and even epic poetry of new kind. What exactly the form, content and technique of an epic that will epitomise the modern age in song, will be, it is idle to speculate now. That even a machine can inspire a genuine poet to scng is illustrated in the following lines of Robert Bridges about an engine in his "Testament of Beauty"

"The quiet driving power, that fast, in nether cave seated.

Set all the flower a-quiver, the thousand looms-Throbbing and Jennies dancing: and I felt at heart.

A kinship with it and sympathy, as children will, with amicable monsters."

So far as India is concerned, there is no fear of its major epics going into oblivion for they are related to the religious life of the people and religion can not be argued out of existence by the crude rationalism that is slowly spreding among the people of to-day. In Tamil Nadu, for instance, Kamban's hold on the Tamils is increasing and his **Ramayana** was never so popular as it today, in spite of the promotion of a mov. ment of hatred against it by a rationalistic school of critics. Since some educated people are among the promoters of this movement, it cannot be ignored. The protaganists of this movement, who had their forerunners in the past also, went to read history and ethnology into Kamban's **Ramayana**, on the subject of Aryan Dravidian relations. It is thought that the **Ramayana** represents, in an allegory, the first attempt of the Aryans to march South and spread their culture. European scholars like Lassen and Weber speculated on these lines and savants like, Jacobi, Mac Donnell found no evidence in support of this theory and rejected it,, It has been suggested that Kamban, a Tamilian in adopting and following the main story of Valmiki has sullied ths honour and self-respect of the Dravidian group to which the Tamils belong and the Tamilians are therefore asked th have nothing to do with such a work. To read

hiatory into this poem is to misuse literaure. Unfortunately there has been of late a marked tendency on the part of Tamil scholars to read too much histroy into Tamil literature. This tendency has been sometimes carried too far, especially with regard to the literature of the Sangam period. Though this literature may be said to contain undoubted references to the political and social history of the Tamils, it is primarily iiterature and poetry, imaginative in its setting and conception, and not history, and in trying to use it as material for history, one has to be guarded and discriminating.

In Tamil, experiments have been made of writing of epics in a simple style in a modern setting on themes old and new. Subramania Bharath's **Panchali Sabatham** is a very successful effort in this direction. It is essentially an epic though written in an unconventional style. Asalambikai Ammal's "Gandhi puranam" is also an epic of this kind on a modern theme though not as powerful in its political content. So it can be safely predicted that epics will continue to be of interest or even of inspiration to Tamil Nadu and more may follow.

References

1 I. A. Richards, Principles of Literary Criticism page 36

2 Concise Cambridge History of English Literature: The Epilogue, Page 1052.

3 Mrs. Elizabeth Barrett Browning: "Aurora Leigh"

4 Lin Yutang - Between Tears and Laughter Page 182—3

5 John Dewey-Reconstruction in Philosophy—Introduction Page 25.

சங்க இலக்கியத்தில் செங்கதிர்

டாக்டர். தா. வே. வீராசாமி

[சூரியனைப்பற்றி வரலாற்றுமுற்கால வாய் மொழி இலக்கியமும், பண்டைய உலக இலக்கியங்களும் பலகதைகளைக் கூறுகின்றன. சூரியனை ஆற்றலின் வடிவமாக பண்டைய மக்கள் கருதினர், அதற்கேற்பப் பல புனைகதைகளும் புராதன நாகரீக மக்கள் புனைந்தனர் கிரேக்கரும், ஆரியரும், சுமேரியரும் தமிழரும் சூரியனைப்பற்றிய பலகதைகளையும், கருத்துக்களையும் உருவாக்கினர். வரலாற்றுக்காலமான சங்ககாலத்தில் கதைகளைவிட்டு, இயல்புகளைக் கண்டு, தன்மைநவிற்சியாகக்கூறும் போக்கு தோன்றியது என்று ஆசிரியர் பல சான்றுகளோடு நிறுவுகிறார். —ஆசிரியர்]

0. 1. 0. 0 பண்டைமனிதர் ஞாயிற்றைக் கண்டு வியந்தனர். இரவுபகல் மாற்றத்திற்கும், வெப்பம் பெறுதற்கும் அதுவே காரணம் என அவர்கள் நம்பினர். ஆதலால் உலகின் பலபகுதி மக்கள் கதிரவனை வணங்கினர். கதிரவனைப்பற்றிய பலவகைக் கதைகளை வழங்கினர். அவ்வக்கால மக்கள் ஞாயிற்றை எவ்வெவ்வாறு கருதினர் எனப்பழங்கதைகளால் அறியலாம்.

0. 1. 1. 0 மிகப்பழங்காலத்தில் எகிப்து நாட்டில் ஞாயிற்று வணக்கம் நிலவியது. ஞாயிற்றைக் கழுகுத்தலை கொண்ட தலைமைக் கடவுள் 'ரீயா' என்றும், அதுவே உலகை வளப்படுத்தியதாகவும் நம்பினர். நல்வாழ்விற்கும் மறுமலர்ச்சிக்கும் அறிகுறியாகக் காலைக் கதிரை ஓவிய எழுத்தில் பயன்படுத்தினர்.

0.1.2.1 கதிரவன் பற்றிய பல தொன்மைக் கதைகள் இந்தியப் பழங்குடிகளிடையே வழங்கி வருகின்றன. கதிரவனையும் மதியத்தையும் அக்காவும் தங்கையுமாக 'கரோ' மக்கள் நம்பினர். அவ் வுடன்பிறந்தாரில் தாய் அசிமாதிங்சாரா ஒருநாள் வெளியே சென்றபோது மதியின்மீது கதிர் சோற்றை எறிந்தாள். தன்குற்றமற்ற நிலையைக் காட்டவும் கதிரவன் தன் குற்றத்தை நிலைநாட்டவும் இன்னும் அச்சோற்றைத்துடைக்காமல் மதி இருக்கிறாள் என்பது அவர்கள் நம்பிக்கை.

0. 1. 2. 2 நீலகிரியில் வாழும் படகர்களின் கல்மனையிலும், கற் சுற்றிலும் கதிரவன் பற்றிய குறியீடுகள் உள்ளன.

0. 1. 2. 3 பண்டைக்கால இருக்குவேதப்படி கதிரவன் கண்கண்ட தெய்வம். அதிதியின் மக்கள் பன்னிரு ஆதித்தராவர். அவர்களுள் சவித்துரு என்பவன் தங்க நிறத்தவன்.

ஒரே சக்கரமுள்ள தேரில் ஏழு குதிரைகளைச் செலுத்தி மக்களைத் தொழில் புரிய எழுப்புவான். மக்களைக் கண்காணித்து அவர்களுடைய செயலை மித்திரனிடமும் வருணனிடமும் கூறுவான்[1]. விவஸ்வத் என்ற கதிரவன் யமனின் தந்தை. செத்த உயிர்களைத்தன் ஆளுகைக்கீழ்க் கொண்டவன்[2]. கதிரவனின் பண்டைய வடிவம் விட்டுணு ஆவார். பவிஷ்யபுராணத்தில் பெரும்பகுதி கதிரவனுக்காகவே அமைந்துள்ளது[3].

0. 1. 2. 4 கதிர்க்கடவுளை நடு இந்தியாவில் வாழும் மக்கள் தங்களுக்கு துன்பம் வந்த போது வணங்கினர். தங்கள் துன்பத்தை அத்தெய்வத்திடம் முறையிட்டனர் கர்வார் மக்கள். மேற்குக் கடற்கரையில் தாணு மாவட்டத்தில் வாழும் காட்டு மக்களாகிய 'தவர்கள்' கதிரவனைத் தீபாவளிக்கடவுளாக வணங்கினர்.

0. 1. 2. 5 சாத்புரா மலையில் வாழும் பில்லர்கள் கதிர் மதிய வணக்கத்தைக் கொண்டுள்ளனர். ஆரியரல்லாத இம்மக்களின் கதிரவ வணக்கம் ஆரியர்களின் சூரியன் அல்லது சூரியநாராயண வணக்கமாக இணைந்தது என்பர் ஜேம்ஸ் ஹேஸ்டிங்ஸ்[4].

0. 1. 2. 6 கதிரவனைத் தனிக்கடவுளாகக் கொண்ட சௌரமதம் ஆதிசங்கரர் வாழ்ந்த ஏழாம் நூற்றுண்டில் தோன்றியது.

0. 1. 3. 1 பழங்காலத்தில் கதிரவன் உலகைச் சுற்றி வருவதாக நம்பியதின் விளைவாக பல புராணக் கற்பனைகள் தோன்றின. மசை என்னும் மக்களின் நம்பிக்கையில் கதிரும் மதியும் மணமக்களாவர். சண்டையிட்டு ஒருவருக்கொருவர் ஊறு செய்தனர். அக்கேட்டினை வெளிப்படுத்தாதிருக்கக் கதிர் தன் ஒளியை மிகுதிப் படுத்தியதாகக் கருதுவர்.

புஷ்மன் மக்கள் நம்பிக்கையில் கதிர் ஒரு கிழவன். அவன் அக்குளிலிருந்து ஒளிவந்தது. சில பிள்ளைகள் அவனைத் தூக்கி மேலே எறிய அவன் வானத்திலே ஒட்டிக்கொண்டான். டெம்பே புராணக் கருத்தும்படி சம்மோர் என்பவன் நைங்கினுடன் போரிட்டுச் சிறைப் பிடித்து அவனைக்கண் காணித்து மலையைச் சுற்றிவர நெருப்பைக் கதிரவனுக்கி உருட்டியுள்ளான் என்பதாம். மயோரிகளின் தலைவன் வேகமாக ஓடிய கதிரை அடித்து நொண்டியாக்கினுன். எனவே தான் கதிரவன் இவ்வாறு மெதுவாகச் செல்கிறுன் என்பது ஒரு நம்பிக்கை. விக்டோரியாப் பழங்குடி மக்கள் பகலில் விறகை எரித்து ஒளி உண்டாக்கிய கதிரவன் மாலையில் புது விறகு தேடிச் செல்கிறுன் என நம்பினர்.

0. 1. 3. 3 கதிரின் வருகை செம்மையாக நடைபெறுதற்குமெக்சிகோவேில் ஆண்டுதோறும் ஒரு மனிதனைப் பலியிட்டனர்.

0. 1. 3. 4 சீனமக்கள் கதிரவனில் ஒரு சேவல் இருப்பதாகவும், கதிரவன் தங்கள் பேரரசன் யங் எனவும் எண்ணினர். கிரகணம் அரசனைக் கடவுள் அச்சுறுத்தும் அடையாளம் ஆகும். பீகிங்கிலுள்ள துறக்கக்கோவிலில் கதிரவனுக்கெனப் பீடங்கள் இருந்தன. ஜப்பானில் கதிர்தேவதையாம் அமெடரசுக்கு மிகுந்த மதிப்புண்டு. அவளுடைய உடன்பிறந்தவள் மதியமாகிய சுகியோமி. ஒருநாள் இருவரும் யுகேமோகியின் விருந்திற்கு மண்ணுலகிற்கு வந்தனர். அவன் தன்உடலிலிருந்து விருந்துப் பொருளை எடுத்து அளித்தமைக்குச் சினந்த மதி அவனைக் கொன்றுன். அதைத்தாளாத கதிர் இனிமேல் மதிமுகத்தைப் பாரேன் என்று சொன்னுன். அதன் விளைவே பகலில் கதிர் தோன்றல். ஜப்பான் மக்கள் தங்கள் அரசர் கதிர் வழியில் தோன்றியதாக நம்புகின்றனர்.

0. 1. 3. 5 நன்மை தீமை உண்டாக்கும் ஆற்றல்கொண்டது கதிர் என ஹீப்ருக்கள் நம்பினர் ஈரானியர்களின் அவெஸ்தாவில் கதிரவனுக்கு மிகுந்த மதிப்புளது. பால்டிக்

மக்கள் கதிரைக் கடவுளின் மகளாகவும் மதியத்தின் மனைவியாகவும் எண்ணினர்.

0. 1. 4. 1 கதிரவனின் ஈடிணையற்ற வடிவத்தால் மற்ற கிரகங்களின் தலைமைகொள்வதாக மக்கள் கருதினர். பொன்னின் குறியாக கதிரை அறிவியல் விற்பன்னர் கருதினர். உழவுத்தொழில் வளர வளரக் கதிரவன் பற்றிய அறிவும் மிகுதியாக வளர்ந்தது எனலாம்.

1. 1. 0 சங்க இலக்கியத்தில் காணும் கதிரின் தோற்றம், இயக்கம், மறைவு ஆகிய நிகழ்ச்சிகள் எவ்வகைச் செயற்கைக் கலப்புக்கும் இடமின்றி இயற்கை அழகுடன் விளங்குபவை. இவை விஞ்ஞான முன்நிலைக் கருத்துக்கள் எனலாம்.

1. 1. 1 காலைக்கதிர் எழுகிறது. பாறைகள் மீதும்[5] மரங்கள் மீதும்[6] இருந்த மயிலின் தோகைமீது பட்டு அழகை விழிப்படையச் செய்கிறது. அரியுண்ட நெல்லோடுகிடக்கும் நீலமலரும் அவ்வொளி பட்டு மலர்கிறது[7]. ஓமை மரத்தில் சிவந்த அடியும் விளங்கத் தோன்றுகிறது[8].

1. 1. 2 கதிரவன் உச்சியை அடைய வெம்மையும் வளர்கிறது, கதிர்மண்டலம் நெருப்பெனச் சிவக்கிறது[9]. தேக்கு மரத்தின் அகலிலைகள் உதிர்கின்றன.[10] மரங்களின் கொம்புகள் தீப்பற்றி[11] நிழல் சுருங்க[12] வேர்கள் வெம்பின.[13] கஞ்சங் குல்லைகள் தீய்ந்தன.[14] மூங்கில் வாடிப்[15] பிளக்கின்றன.[16] எங்கும் பசுமையின்றிக் காய்ந்தன.[17] மலை அருவிகள் வற்றி[18] இல்லையாயின.[19] குன்றுகள் காயப்[20] பாறைகள் கொதித்துச் சுனைகள் வற்றின. அங்கு நெல்லையிட்டால் பொரியாயிற்று.[21] ஈரமற்று[22] நீரோடும் இடமெல்லாம் பேய்த்தேர் ஓட அதை நீரென்று எண்ணிய விலங்கினங்கள் ஓடி ஏமாறுகின்றன.[23] வானில் பறக்கும் பறவைகளும் வெம்மையை ஆற்றாது வருந்துகின்றன.[24] வெப்பத்தால் நிலம் பிளந்து[25] பெருவறன் முதிர்ந்து[26] பாலைநிலம் ஆகிறது.[27] சுருங்கக் காணும்போது கதிரவனின் ஆணை ஆழியின் அடையாளமாகத் தான் சென்ற வழியெல்லாம் நீரற்ற நிலையே[28] படர்கிறது. இக்கொடும் வெயிலால் இயற்கைஅடைந்த மாற்றத்தைப்பற்றி மனதிற்கொள்ளாமல் தலைவியின் அழகு கெட்டமைக்காக தோழி வருந்தும்போது மனிதத்தன்மையின் இரக்கம் வெளிப்படுகிறது.[29] இத்தகைய கொடிய வெயிலை உடன் போகும் தலைவிமீது வீசாமலிருக்கக் கதிரவனைச்செவிலி வேண்டும்போது அன்புள்ளத் துடிப்பை உணர்கிறோம்.[30]

1. 1. 3 மாலையில் சினந்தளிந்த கதிரவன்[31] மலையில் மறைகிறான்.[32] அப்போது தாமரை கூம்புவது[33] மாலைக்கதிர்பற்றிப் பல கற்பனைகள் பிற்காலத்தில் தோன்ற இடம் தந்தது. சில சமயங்களில் மழைக்கால மேகங்களால் கதிர் புறத்தே தோன்றாது மறைந்தது.[34] வாடை வீசும் விடியலில் எழுகதிர் வெளியே தெரியாமலிருத்தலுமுண்டு.[35] இங்ஙனம், இயற்கைச் சூழலில் மட்டும் கதிர் மறையவில்லை. திருப்பரங்குன்றில் புகைத்த அகிற்புகையாலும் கதிர் மறைந்தது[36] எனக் காணும்போது அக்காலச் செல்வநிலை நன்கு புலப்படுகிறது. இதற்கும் மேலாக ஒரு கற்பனை வளர்கிறது. மிஞிலியுடன் போரிட்டு வீழ்ந்த ஆய் மீது ஞாயிற்றின் கதிர் படா வண்ணம் பறவைகள் பறந்து நிழல் செய்தன எனப் பரணர் இருமுறை கூறுவது[37] குறிப்பிடத்தக்க கதிர் மறைவாகும்.

2. 1. 0 நாளும் கதிரவனைக் கண்டு கண்டு மகிழ்வதால் புலவர் கற்பனையில் கதிர் பல்வேறு உவமைவடிவுகள் கொள்கின்றன.

2. 1. 1 பொன்னிறப் பூக்கள் பூத்துக் குலுங்கும் வேங்கை மரத்தைக் கண்டபோது அது எழுகதிர்போல் தோன்றுகிறது.[38] செருந்தியின் அலர்ந்த அரும்புகள் பருதியஞ்செல்வனையும்[39] இருண்ட தாழையில் பூத்த தாழை

மடல் இருள் நீங்கும் கதிரையும்[40] நினை வூட்டும். நெற்குவியலை வட்டமாய்க் கடக் கும் போதும் ஞாயிறே உவமையாகிறது.[41] இரவில் பரதவர் மாட்டிய விளக்கு இள ஞாயிற்றின் எதிரொலிபோல் தோற்றமளிக் கிறது.[42]

2. 1. 2 கதிரவன் தோற்றத்தால் இருள் மாய்வதும்[43] தாமரை மலர்வதும்[44] போன்று தலைவனைக் கண்ட தலைவியின் பசப்பு நீங்கி அழகு மலர்கிறது. கதிர்முன் மதியம் ஒளி இழப்பதுபோல் தலைவனின் பிரிவால் தலைவி அழகிழந்தாள்[45] எனவும் காண்கிறோம்.

2. 2. 1 கதிர் செல்லுமிடமெல்லாம் நெருஞ்சி மலரும் எதிர்நோக்குவது இயற்கை. இவ்வொரு நிகழ்ச்சியைப் பல்வேறு உவமை யாகத் தருவதால் இதன் சிறப்பு நன்கு புல னாகும். அகத்திணையில் தலைவன் ஞாயிறாக வும் தலைவி நெருஞ்சி மலராகவும் அமைவது ஒரு நிலை.[46] தான் செல்லும் இடமெல்லாம் இல்லப் பரத்தையரையும் திரியச்செய்வேன் என நயப்புப்பரத்தை தன்னைக் கதிராகவும் இற்பரத்தையரை நெருஞ்சி மலராகவும் கொள்வது மற்றொரு நிலை.[47] இவ்வுவமையே புறத்திணையில் புலவர் மண்டைப்பாத்திரம் தலைவன் மார்பை நோக்குதற்குப் பயன்படு கிறது.[48]

2. 3. 1 அரசியலில் கதிர் உவமையாகப் பயன்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. கடலில் எழுகதிர்போல் தேர்மேல் மன்னன் தோன் றினான்.[49] கதிர் தோன்ற இருள் மறைவது போன்று அரசன் நாட்டு வறுமையும்,[50] அல்லது பகையும்[51] நீங்கின. கதிருடன் பகலும் மறைதற்கு அரசனுடன் செல்வமும் கெடுவதை நினைவூட்டும்.[52] இதற்கு மாறாக மறையும் கதிர், நல்வழியில் அரசாண்ட மன் னன் துறக்கம் வேண்டித் துறந்ததுபோல் விளங்கும்.[53] வெங்கதிரின் கொடுமைக்கு அரசனின் கொடுங்கோலைச் சுட்டுவது வியப் பாகும்.[54] கதிர் தோன்றியதும் வானத்து விண்மீன்கள், ஒளி கெடுவதுபோல அரசனின் பகைவர்கள் தம் பகை கெடுகின்றனர்.[55] மன்னர்க்கு மட்டுமின்றி அவர்தம் படைத் தலைவருக்கும் பன்னிரு ஆதித்தர் ஒப்பாவர்.[56] கரிகால்வளவனின் சுங்கக் காவலருக்கு உவமையாக இடையறாது பணிபுரியும் கதிர வனின் பரிகள் பயன்படுகின்றன.[57]

2. 4. 1. இனி உவமையின் பாதை புராணத் திற்குச் செல்வதைக் காணலாம். மறையும் கதிருக்கு, பாம்புண் மதியும்[58] பகைமல்லர் யானை மத்தகத்தில் அழுத்திய மாலின் ஆழி யும்[59] கதிர் மறையும் செவ்வானில் பறக்கும் கொக்குகளைக் காணும்போது முருகன் மார் பின் முத்தாரமும்[60] வெளிப்படுகின்றன. திரிபுரம் எரித்த சிவனின் முகமாக வெங் கதிரையும்[61] திரிபுரம் எரிந்ததுபோல் கதிரவ னால் மூங்கில்காடு எரிவதையும்[62] ஒப்பிட்டுக் காண்பர். தாமரையில் தோன்றிய முருக னுக்குக் கதிர் எழுச்சியும்[63], முருகன் முகத் திற்கு இளங்கதிரும்[64] எடுத்துக்காட்டாகும். திருமால் ஆழிதரித்திருப்பதைக் கார் மேகம் கதிர் தரித்தற்கும்[65] மாலின் பொன்னுடை பொன்முடி ஆகியவற்றிற்கு[66] கதிரும் உவமை யாக விளங்கும்.

2. 5. 1. இவ்வாறு கதிர் உவமையாகச் சங்க இலக்கியத்தில் பயன்படும்போதும் இயற் கைப்பின்னணி, அரசியல் வளர்ச்சி ஆகிய இரண்டுமே முன்னணியில் உள்ளதை உணர் கிறோம்.

3. 1. 0. வாழ்வோடு தொடர்புற்ற ஞாயிறு பற்றிப் பலபலவகைப் புராணச் செய்திகள் சங்க இலக்கியத்தில் இருக்கும் என எதிர் பார்ப்பது இயற்கையே.

3. 1. 1. ஐந்து சுடர்களில் ஒன்றான[67] கதிர வன் ஏழு குதிரைகள் பூட்டிய[68] ஒற்றை உரு ளுடைய தேரில்[69] மேருமலையை வலமாக[70] வருகிறான். மோரியர் திகிரி குறைத்த உலக இடைகழி அறைவாய், கதிர்மண்டலம் நிலை பெற்றுள்ளது.[71]

3. 1. 2. திருமாலை ஞாயிருகக் கண்டனர் சிலர்.[72] அவன் கண்ணுகக் கொண்டனர் வேறுசிலர்.[73] அரக்கர் ஞாயிற்றை மறைத்த போது கண்ணன் உலகின் வருத்தம் தீர அதனை மீட்டுக்கொணர்ந்தான் என்பர்.[74] மாலிடம் தோன்றிய பன்னிரு ஆதித்தர்[75] உலகத்தைக் கடல் கொண்ட ஊழிக்காலத்தில் தோன்றி நீர்வற்றத் துணைபுரிந்தனர்.[76] அவர்கள் ஆவினன் குடியில் முருகனை வணங்கினர்.[77]

3. 2. 1. ஞாயிற்றின் கதிர் செல்வழியில் காற்றுத்தெய்வமும் சென்ருன்,[78] என்பதில் வெப்பத்திற்கும் காற்றிற்கும் உள்ள இயைபு புலப்படுகிறது. காதல்வயப்பட்டவர் காமனைக்காட்டிலும் கதிரவனைஆற்றல் குறைந்தவனுகக் கருதினர்.[79]

3. 3. 1. பாரதத்தில் திருதராட்டிரனுக்குப் பகன் என்ற கதிர்மண்டிலப்பெயர் இருந்தமையை நச்சினுர்க்கினியரின் முதல் உரையால் அறிகிறேம்.[80] கண்ணன் கதிரவனின் மகன் என்ற செய்தியுடன்[81] உருப்பசி பெட்டைக் குதிரையாயிருக்கக்கண்ட கதிரவன் தானும் ஆண் குதிரையாகிக் காமுற்றதால் மருத்துக்கள் பிறந்ததையும் அறிகிறேம்.[82]

3. 4. 1. எதிர்பார்த்ததற்கு மாருகக் கதிரவன் பற்றிய புராணச் செய்திகள் சங்க இலக்கியத்தில் மிகக்குறைந்த அளவே கிடைத்துள்ளன. இச்செய்திகளைக் கொண்டு கலித்தொகை, பரிபாடல், திருமுருகாற்றுப்படை ஆகிய நூல்கள் மற்ற சங்க நூல்களை நோக்கப்பிற்பட்டவை என்ற கருத்து வலுப்பெறுகிறது.

4. 1. 0. கதிரவனைப்பற்றிய நம்பிக்கைகள் பலவகை எனப் பழங்குடிகள் வாயிலாக முன்னர் அறிந்தோம். அவற்றிற்கெல்லாம் மாருகப் பெரும்பாலான சங்ககால நம்பிக்கைகள் உள்ளன.

4. 1. 1. பண்டை மனிதர் மதியத்தில் இருட்கறை உள்ளதுபோல் கதிரில் கறை இல்லை என உறுதியாக நம்பினர். எனவே, அதுபோல் தலைவனும் தலைவியைக் கைவிடான் என்பதை உறுதியாக நம்பினர்.[83] தப்பாத மொழிக்கும்[84] வாய்மைக்கும்[85] கதிரைச் சான்ருகக் கொண்டனர். அகத்துறைத் தலைவனின் பண்புகள் ஞாயிறுபோல் விளங்கின எனக் கூறும்போது[86] அவனிடம் தப்பா வாய்மை விளங்கவேண்டும் என மக்கள் எதிர்பார்ப்பதைக் காட்டுகிறது.

4. 1. 2. நெறி தவறியவனைக் கதிர் காயும்[87] எனவும் நான்கு திசைகளில் கதிர் தோன்றிணுல் பஞ்சம் வரும்[88] எனவும் நம்பினர். எனவே எழுஞாயிற்றைப் பலர் தொழுதலைக் காண்கிறேம்.[89]

4. 2. 1. இத்தகைய ஞாயிறுபோல் வாழுமாறு மன்னனை வாழ்த்தினர்.[90] கதிரைவிடத் தம் மன்னன் ஆற்றல் வாய்ந்தவன் என்ற கருத்து வளர்ந்தது. நம் மன்னனுக்குரிய கடலிலே கதிர் தோன்றி மறைகிறது என்றனர்.[91] மேலும் தம் மன்னன் விரும்பியவண்ணம் செஞ்ஞாயிற்றில் நிலவு வேண்டினும் விளைவிக்கும் ஆற்றலுடையவனுக எண்ணினர்.[92] உரிமைப் பொருளாகப் பகல் ஒன்றுமட்டும் இருப்பதும், நிலவுவரின் புறமுதுகிட்டு மலையில் மறைதலும் ஆகியவை கதிர் இருப்பது வீண்[93] எனத்தாழ்த்தித்தன் அரசனை உயர்த்தினர்.[94]

4. 2. 2. அதே காலத்து ஞாயிற்றின் வீதியும் இயக்கமும் அதனியக்கத்தால் சூழப்படும் பார்வட்டமும், அளந்தறிந்த பெரியோர் இருந்தனர்.[95] இதற்கும்மேல் உலகமக்களின் துன்பம் தீரக் கதிரின் வெப்பத்தைத் தாங்கிக் காற்றை உணவாகக்கொண்டு வான் சுடரோடு திரியும் முனிவர் இருந்தனர் எனவும் நம்பினர்.[96]

4.3.1. கதிரவனைப்பற்றி அச்சம் மட்டுமன்றி அதன் ஆற்றலை அறிதற்கும், அடக்குதற்கும் உரியது எனவும் அறிந்த அறிவின் நம்பிக்கையும் வெளிப்படுகிறது.

5. 1. 0. சங்கநூல்களிலிருந்து கதிரவன்பற்றிய மிகக்குறைந்த செய்திகளையே ஐங்குறுநூற்றால் பெறுகிறோம். கதிர் மறையும் மாலையைப்பற்றிய இயற்கை விளக்கத்தையும் துன்பத்தை மிகுவிக்கும் கற்பனைப் பின்னணிக்குக் கதிரினைப் பயன்படுத்தும் சிறப்பினையும் குறுந்தொகையால் உணர்கிறோம். நற்றிணையால் கதிரின் தோற்றம் பற்றிக் குறைவாக அறியினும் அதன் பயனாற்றலை அது நன்கு வெளிப்படுத்துகிறது. மறையும் கதிர் பற்றிய விளக்கம் மிகுதியாகப் படிப்போர் மனத்தைக் கவர்கிறது. இங்கு கடவுள் வாழ்த்திலன்றிப் புராணச் செய்திகளாக அகச்சான்று இல்லாதது பெருவியப்பாகும்.

5. 1. 1 வெயிலின் கொடுமை பற்றிய நெஞ்சு சுடும் பகுதிகளை அகநானூறு தருவதால் காதலரின் பிரிவுத் துன்பத்தைப் புறச் சூழ்நிலையும் மிகுவிக்கும் நிலை புலப்படுகிறது. கோடைக் காலத்தில் ஆற்றல் வாய்ந்த கதிரோன் நிலையும் மற்றக்காலங்களில் மறைந்து ஆற்றலின்றி விளங்கும் மாற்று நிலையும் என இரு வேறுபட்ட கதிர் வடிவங்களையும் இங்கு காண இயலும். இப் பெருநூலில் கதிரவன் பற்றிய நேர் முகப் புராணக் குறிப்பு ஒன்றே ஒன்றுதான் என்பது மிக வியப்பிற்குரித்து.

5. 1. 2 கலித்தொகையிலும் அகநானூற்றைப் போலவே கதிரின் வெம்மை கொடுமைகளைப் பற்றி நன்கு அறிகிறோம். மாலை மறையும் கதிரின் வீழ்ச்சியிலும் ஒரு சில மலர்கள் மலரும் என வாழ்வில் நம்பிக்கையூட்டும் மனப்பாங்கு வெளிப்படுகிறது.[97] கதிரின் கொடுமை, மறைவு ஆகியவற்றைக் கூறும்போது அரசியல் உவமை மலர்வது இதன் தனிச்சிறப்பாகும். புராணச் செய்திகளும் அக்காலக் கடவுள்களும் கதிரவனின் தனிஆற்றலும் இதில் நன்கு பயன்பட்டுள்ளன. இவை யாவற்றையும் விடத்தலைமகள் கதிரவனிடம் காட்டும் உரிமை வேறெந்தச் சங்கநூலிலும் காணப்படாததாகும்.

5. 1. 3 பதிற்றுப் பத்தில் சுடர்களை ஐந்தாகப்பகுத்து அதில் ஒன்றாகக் கதிரைக் கருதியதைச் காண்கிறோம். பன்னிரு ஆதித்தர், கடல்கோள் பற்றிய நம்பிக்கைகள் இங்கு காணப்படுவது புதிய மாற்றமாகும். கதிரை அரசியலில் உவமையாகப் பயன்படுத்துவதால் கலித்தொகையின் உவமை மரபுக் கருவை இங்கு காணமுடிகிறது.

5. 1. 4 அரசனின் செம்மாந்த நிலையைக் காணும்போதெல்லாம் புறநானூற்றுப் புலவர்கள் எழுகதிரை உவமையாக்கினர். தம் அரசர் கதிரில் நிலவை விளைவிக்கும் இயற்கை இறந்த ஆற்றல் உடையவர் என நம்பினர். அரக்கர் மறைத்த கதிரைக் கண்ணன் மீட்ட புராணச் செய்தியும் கதிர் நாற்றிசையில் தோன்றும் தீக்குறி நம்பிக்கையும் பற்றி அறிகிறோம். அதே காலத்தில் கதிர்மண்டலம், இயக்கம் பற்றிய அறிவு அக்கால மக்களிடமிருந்ததையும் உணர்கிறோம்.

5. 2. 1 இதுவரை கண்டவற்றிற்கும் மாறான கதிர்க்காட்சியைப்பரிபாடலில் காண்கிறோம். ஓவியமாகக் கதிரவனை எழுதும் கலைவளர்ச்சியைக் காண்கிறோம்.[99] புராணச் செய்திகள் இங்கு ஏராளமாகக் கிடைக்கின்றன. கதிரவன் தன் தனித்தன்மை குன்றிமால், முருகன் போன்ற கடவுளரின் படைப்பாகவும், பகுதியாகவும், படையாகவும் விளங்கும் இரண்டாந்தர நிலையையே காண்கிறோம்.

5. 2. 2 பத்துப்பாட்டில் கட்டிடக் கலைக்குக் கதிர் நிலை பயன்பட்டது.[100] இங்கும் அரசுப் பெருமையை உணர்த்தவே கதிரும் அதன் பரியும் பயன் படுகின்றன. தேன்கூடு[101] முதல் முருகன் வரை கதிரவனின் நினைவூட்டுவனவாகப் பயன்படுகின்றன.

6. 1. 0 இதுகாறும் கண்டவற்ருல் கதிரவ னின் இயற்கைநிலே, காலநிலேக்கேற்ப மாற் றம் ஆகியவை பற்றிச் சங்கநூல்களிலிருந்து தெளிவான செய்திகள் கிடைக்கின்றன.

6. 1. 1 அகப்பாடல்களில் காதலுணர்வின் ஆற்றலே மேலும் வலிமைபெறச் செய்யும் பின்னணியாகக் கதிர் விளங்குகிறது. அகம் புறம் என்ற வேறுபாடின்றி எல்லா நூல்களி லும் ஆணே, நடுநிலே, வாய்மை ஆகிய பண்பு களே விளக்கவும், அரசன் அவன் பணியாட் கள் ஆகியோர் பெருமையை நிலேநாட்டவும் கருவியாகக் கதிர்பயன்படுகிறது. பல கலே வளர்ச்சிக்கும் துணே செய்கிறது. கலித் தொகை, பரிபாடல், திருமுருகாற்றுப்படை ஆகிய நூல்களில் மற்றகடவுளருக்குத் தாழும் நிலே அடைகிறது.

6. 1. 2 கதிர்பற்றிய சங்கச் செய்திகளே முழு மையாகக் காணும்போது பழங்கதைக்குறிப் போ புராணக்குறிப்போ மிக மிகக் குறைவாக இங்கொன்றும் அங்கொன்றுமாகவே கிடைக் கின்றன. சங்ககால நூல்களில் புதிதாகப் பரவிய புராணக்கதைகள் மிகஅருகியே பயன் பட்டன. கதிரின் தனிக்கடவுட்தன்மை தாழ்ந்தது. சோழர்கள் கதிரோன் வழி[102] என்ற கருத்தைச் சங்கநூற்களில் ஓரிடத்தி லேனும் கானவில்லே. அதுபோன்றே கதிரவ னுக்குத் தனியாகக் கோவிலேயும் காண இயல வில்லே. எனவே கதிர்வழிக் கொள்கை, கதி ரவன் கோவில் போன்றவை சங்ககாலத்திற் குப் பின்னர் தோன்றின என்ற முடிவிற்கு வரலாம்.

அடிக் குறிப்புகள்:

1 இருக்கு 50 : 115; VII 62
2 ,, X 14, 1, 17, 1,
3 The Religions of India, A. Barth. P. 257
4 Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol. 5,P. 2, 3
5 நற் (நற்றிணே) 396
6 நற். 288
7 நற். 275
8 நற். 279
9 அகம் (அகநானூறு) 11
10 அகம். 143
11 பொருந (பொருநராற்றுப் படை) 234
12 அகம் 1
13 கலி (கலித்தொகை) 1
14 பொருந. 234
15 கலி. 10
16 அகம். 153
17 அகம். 1
18 பதிற் (பதிற்றுப்பத்து) 43
19 பொருந. 235
20 பதிற். 43
21 அகம். 1
22 கலி. 19
23 அகம் 91
24 அகம் 55
25 அகம் 1
26 பெருந. 237
27 றுபா.(சிறுபாணுற்றுப்படை) 11
28 அகம் 229
29 ஐங் (ஐங்குறுநூறு) 392
30 குறுந் (குறுந்தொகை) 378
31 குறுந் 387
32 குறுந் 195
33 குறுந் 376
34 அகம் 215
35 அகம் 24
36 பரி (பரிபாடல்) 17
37 அகம் 181. 208
38 அகம் 198
39 கலி 25
40 நற் 163
41 அகம் 37
42 நற் 219

43 கலி 41
44 கலி 73
45 கலி 121
46 குறுந் 315
47 அகம் 336
48 புறம் 155
49 புறம் 4
50 பதிற் 59
51 மலைபடு (மலைபடுகடாம்) 84-5
52 கலி. 130
53 கலி 118
54 கலி 2
55 பதிற் 64
56 பதிற் 72
57 பட்டின (பட்டினப்பாலை) 120-5
58 அகம் 114
59 கலி 134
60 அகம் 120
61 கலி 2
62 கலி 150
63 பரி 5
64 பரி 19
65 பரி 15
66 பரி 13
67 பதிற் 14
68 குறிஞ் (குறிஞ்சிப்பட்டு) 215. அகம் 368
69 அகம் 360
70 திருமுரு (திருமுருகாற்றுப்படை) 1 பெரும் (பெரும்பாணாற்றுப் படை) 17
71 புறம் 175
72 பரி. 1
73 நற். 1
74 புறம் 147
75 பரி 3
76 பதிற் 62, 72
77 திருமுரு. 167
78 கலி 145
79 கலி 147
80 கலி 22
81 கலி 108
82 பரி 3
83 கலி 30
84 பதிற் 21
85 நற் 283
86 கலி 16
87 கலி 143
88 புறம் 35
89 நற் 283
90 பதிற் 88 புறம். 6
91 புறம் 14
92 புறம் 38
93 புறம் 374
94 புறம் 8
95 புறம் 30
96 புறம் 43
97 கலி 26
98 கலி 142, 143, 147.
99 பரி 19
100 நெடு (நெடுநல்வாடை) 74-9
101 திருமுரு 299-300
102 சிலப்பதிகாரம் 727; 29.1-2 மணிமேகலை பதிகம் 9

WHAT IS COMPARATIVE LITERATURE?

Dr. V. Sachidanandan M A., Ph D.

Madurai University

[The contributor has attempted a definition of comparative literature and tried to set limits to its scope. This study being an international discipline, examples are drawn mainly from Europe and America. A few scholars have attempted comparative studies in Dravidian literatures. In I A T R a few authors attempted wider studies in Indian literature. Only a few scholars have made in cursions into the field of comparative studies. Fruitful work awaits those who will make comparative studies adopting methodology suitable for Indian literatures a special field of research. — Editor]

I The term 'Comparative Literature':

The term 'Comparative Literature' was first used in English by Mathew Arnold in 1848 imitating Ampere's **histoire comparative des arts et des lite ratures**, the name which the French scholar gave to his courses in his university. But the French, who were pioneers in comparative studies, preferred the abbreviated title **litterature comparee** on the analogy of Cuvier's **Anatomie comparee** (1800).

Rene Wellek [1] questions the propriety of using all these terms, since the comparative method is employed in literary as well as scientific criticism. He complains that the term 'Comparative Literature' is not adequate to cover the specific techniques used in literary studies. In practice it has wider implications and covers atleast 3 distinct fields. It may refer to the study of oral literature, especially folk tale themes, their migration from one country to another and their absorption into literature. Secondly, Comparative Lite-

rature may mean the study of the relationships between two or more literatures. Lastly, it may refer to the study of literature which transcends racial and national barriers, when 'Comparative Literature' may be identified with "world literature" 'general literature' or 'universal literature'. This very broad conception of Comparative Literature is totally opposed to the first two conceptions which recongnise ramifications in comparative literary studies.

Wellek pleads for a study of the growth and development of literature, disregarding all barriers, because "literature is one, as art and humanity are one; and in this conception lies the future of historical literary studies". [2] Wellek's idealistic conception of literature is difficult to put into practice, as linguistic divisions cannot be easily disregarded. In spite of its obvious defects, the term 'Comparative Literature' has gained wide currency and has definitely come to stay.

II Definition and scope:

Comparative Literature is "the study of literature beyond the confines of one particular country, and the study of the relationships between literature on the one hand and other areas of knowledge and belief such as the arts (e.g., painting. sculputre, architecture, music), philosophy, history, the social sciences (e.g., politics, economics, sociology), the sciences, religion etc., on the other.[3] This comprehensive definition lays stress on the literary aspect of the discipline of Comparative Literature, at the same time extending its scope so as to encourage the study of the relationships between literature and other disciplines.

Purely comparative studies such as analogies, contrasts and influences should not be excluded from the domain of Comparative Literature. But comparison for its own sake must be avoided at all costs. Comparisons between literature and other fields of knowledge are acceptable, only if the study is systematic and if the non-literary subject is a discipline by itself. For example, an enquiry into the religious ideas of Bharati is comparative, only if literature and religion are the main fields of investigation. A stuyd of movements, genres and motives in one literature is not comparative.

III The growth of Comparative Literature as a discipline:

Before the birth of Romanticsm in Europe, all literature was treated as a single unit. Romaticism stressed the idea of 'nation' and affirmed the cultural dignity of any language or Literature. The concept of national literature gradually expanded into the study of Comparative Literature with its interest in the relationships between two or more national literatures. Two diametrically opposed movements in European thought made it possible for Comparative Ltterature to emerge as a discipline: One, which was cultural and philosophical, stressed the unifying principle in all literatures evidenced

in Goethe's idea of *weltliteratur* or world literature. The other was concerned with the adoption of the comparative method in biological studies, first practised by Cuvier in *anatomie comparee* and later employed in German Linguistics and by the French lexicographer Littre.

Though Villemain, who taught at the Sorbonne, was the first to use the broad term *etude de literature comparee*, the abbriviated but practical term *literature comparee* was first used by the great French critic Sainte-Beuve in 1869 and the term came to be used widely in Europe except in Germany which preferred the name *Vergleichende Literaturgeschichte*.

With the fading away Romantic idealism in the middle of the nineteenth century, positivism dominated literary studies. Taine treated the study of literary history as "a manual of history," reducing any type of literary phenomenon to the natural or physical relationships of causes and effects. Posnett [4] in *comparative literature* (1886) inrerpreted any type of literary creation as an expression of social transition from clan life to city life, from feudalism to naturalism. These interpretations of literature were neither historical nor critical but sociological. During these years the conception of history as a science strongly influenced the development of Comparative Literature.

There were then three main fields of comparative studies. The foremost was folklore which was treated as a source of every type of literature. The comparative study of legends, myths and fairy tales became popular in France and Germany. Elsewhere concentration was on Thematology or "the study of the international relationships of the subject matter of literary works, i. e. an external and non-critical study of the treatment of themes or motifs." Then there was Morphology or the study of literary genres and forms. The scientific concept of cause and effect completely swayed two other fields of study, Crenology or the hunt for "sources," and following the fortune-study were responsible for the production of the largest number of works and they were generally treated as typical forms of Comparative Literature. But these studies failed to define the limits of source and fortune hunting.

When the frontiers of Comparative Literature widened towards the end of the nineteenth century, influences and sources were treated as great currents of literature. George Brandes introduced the concept of 'currents' into his studies and Brunetiere defended it at the first congress of comparatists held in Paris in 1900. When Baldensperger founded *Revue de literature comparee* (1921), he favoured genetic studies following the favourite idea of many great Europian writers that "watching the growth of a work of Nature or Arts is the best way to understand it."

Joseph Texte was appointed to the first chair of Comparative Literature in

France established at Lyons in 1896. The country produced a distinguished line of scholar like Louis Betz, Ferdinand Brunetiere, Ferdinand Balderspe-rger, Paul Hazard and Paul Van Tieghem. Some of them served the Sorbonne which by the end of 1930 had established its reputation for comparative studies. The French school had developed to prefection its own method of investigation - evidences of transmission between two or more languages. The comparatist of this school was expected to be proficient in atleast two languages. Paul Van Tieghem's **La Literature comparee** became the Bible of the French comparatists.[5]

Columbia University founded the first chair of Comparative Literature in America in 1899.[6] But for some years the United States was confused about the idea and scope of the new discipline. When Oscar J. Campbell wrote his article 'What is Comparative Literature?', he expressed faith in the Sorbonne school because he defined Comparative Literature as "the study of the living relationships that unite diverse literatures." But he did not favour the rigid approach of the French. The native American revulsion against anything provincial in research encouraged a broader definition of Comparative Literature. But the foundation for comparative studies in the United States was laid by a learned group of immigrants - Rene Wellek at Yale, Werner Friederich at North Carolina, Horst Frenz at Indiana and others. In spite of the divergence of approach between the French and the American schools, there was an exchange of ideas. The great French comparatist Baldensperger was invited to lecture at Harvard. In 1950 Friederich and Baldersperger brought out their comprehensive **Bibliography of Comparative Literature**.[7] In 1952 was founded **Yearbook of Comparative and General Literature**,[8] an annual first edited by Friederich and now by Frenz and published by the Indiana University. The purpose of the journal as announced by its editors is typical of the American approach to literary studies: "delination (if any) between Comparative, General and World Literature." Another important American journal in the field is **Comparative Literature**.[9] The editorial note on the aim of the journal is the best definition so far of the American conception of Comparative Literature:

Its editors define Comparative Literature in the broadest possible manner and accept articles dealing with the manifold interrelations of literatures, with the theory of literature, movement genres, periods, and authors from the earliest times to the present.

IV Two major schools of Comparative Literature

The definition of the term 'Comparative Literature' given above tries to

bridge the gap in the divergent attitudes of the French and the American comparatists.[10] Both schools will accept the first part of the definition that "it is the study of literature beyond the confines of one country". Their basic disagreement is in their approach to the relationship between literature and other fields. For the French, Comparative Literature is a historic discipline concerned with factual contacts bet ween authors, works and readers of different literatures and they favour the study of the reception and influence of authors, works, ideas, themes, plots, types, sentiments, styles, genres and sources. They look down upon mere comparisons based upon analogies and parallelisms. They place their faith in the genetic method, the genesis of a literary work of art which is governed by biological, sociological, artistic and similar factors.

The American school, which has been profoundly influenced by the New Criticism, considers Comparative Literature as an aesthetic discipline which should concentrate on the literary work and every type of research must lead to a better understanding of that work. But unlike the New Criticism, it does not make a fetish of the division between literary history and literary criticism and attempts to reintroduce literary criticism into literary history. It frowns upon influence and source studies and favours comparative studies of analogies, motifs, stylistics, genres, movements and traditions. American scholars lay stress on the 'comparative' in Comparative Literature, thus expresssing their opposition to the genetic approach of the French. Unlike the French they favour comparative studies of litsrature and other disciplines like the sciences, psychology, politics religion and so on. They believe that analytical and analogical studies of great works of different literatures which have not genetic connection not only lead to aesthetic interpretations but also to historical conclusions. This has been convincingly proved by Eric Auerbach in his great book **Mimesis**[11] in which he justly claims that "the interpretation of a few passages from **Hamlet**, **Phedrs**, or **Faust** can be made to yield more, and more decisive, information about Shakespeare, Racine, or Goethe and their times then would a systematic aud chronological treatment of their lives and works".[12] Auerbach has used the French technique of **explication de texte** or exegesis to reach historical conclusions, a practice which shows that the positions of the two schools are not absolutely irreconcilable.

After the Second Congress of the International Comparative Literature Aasociation (1959) where for the first time the long-awaited confrontation between the French and the Americon comparatists took place, the need has been felt for a closer understanding between the two groups. Though the French school is opposed to aesthetic studies, the wrtings of its brilliant men like Baldedsperger and Hazard reveal their subtle artistic insight. What is the **explication de texte** but a highly aesthetie mode of appreciation? Already

some Frenche comparatists like Rene Etiemble o! the Sorbonne have taken a bold stand in favour of aesthetic and analogical studies. Thus the narrow prejudices of the French are breaking down in favour of a broader concept of Comparative Literature. The American school can borrow from the French their stern discipline and their utter devotion to their studies and stop being comparative merely for the sake of comparison. True reconciliation lies in finding ideas in either camp which can be reconciled.

NOTES

1 See Rene Wellek & Austen Warren, THEORY OF LITERATURE, Harcourt, Brace & World, Inc.". New York, 1956, pp. 34—39.

2 Ibid., p. 39.

3 Henry H. H. Remak, "Comparative Literature Its definition and function", COMPARATIVE LITERATURE: METHOD AND PERSPECTIVE, Newton P. Stallkenecht & Horst Frenz, ed., Southern Illinois University press, Carbondale, 1961, p. 3. One of thc very few text books in English, this is an excellent introduction to the study of Comparative Literature.

4 Posnett's book, published by Appleton in New York, happens to be the first Englsh book on the subject.

5 For this part of the survey I am indebted to the highly compreeed, cogent and critical account of the origin and development of Comparative Literature in the DICTIONARY Of WORLD LITERATURE' Joseph T. Shipley ed., The Poilosophical Library, New York, 1943. This is a highly useful reference book fov students of Comparativ Literature.

6 This part of the survey is based on the factually defective, though informative account by Charlton Laird, "Comparative Literature" CONTEMPORARY LITERARY SCHOLARSHIP: CRITICAL REVIEW, Lewis Leary, ed., Appleton-Century-Crofts, Inc., New York, 1958.

7 Supplements to this bibliography are published annually since 1952 in YEARBOOK OF COMPARATIVE AND GENERAL LITERATURE.

8 YEARBOOK OF CMPARATIVE AND GENERAL LITERATUR is the official publication of the American Comparative Literature Association. It publishes articles on teaching and organizatio allaspects of Comparative literature and reports activiiies in the field in the States and other parts of the world.

9 Published by the University of Oregon in cooperation with the Comparative Literature Section of the Modern Language Associotihn of America, COMPARATIVE LITERATURE is a quanterly which publishes critical articles and reviews and is interested in Problems of literary criticism.

10 For a though provoking and yrofoundly sane treatment of the two schools see Henry H. H. Remak, "Comparative Literature at the Corossroads: Diagnosis, Therapy, and prognosis Therapy, and brognosis", YEARBOOK OF COMPARATIVE AND GENERAL LITERATURE No . 9, 9060, pp, 1—28.

11. First published in German in 1846, MIMESIS was translated into English and published by the Princeton University Press, New Jersey in 1953.

12 IBID., p. 548.

13 See COMPARATIVE LITERATURE, Proceedings of the Second Congress of the International ' omparative Literature Association, 2 vols., W. P. Friederich, ed., Chapel Hill, 1959.

— — — —

Non Sanskritic Common Vocabulary of Punjabi and Tamil

BALDEV RAJ GUPTA, M.A.

Diploma in Linguistics and Tamil

Punjabi and Tamil being distant languages (the former belonging to Modern Indo Aryan and latter to South Dravidian group of languages) naturally have contrasting and conflicting structures. But it is not impossible to explicate certain common affinities between these two languages. For example, the words like sarkaar (சர்க்கார்), raajyam (ராஜ்யம்), mantiri (மந்திரி), Kaid (கைது), man (சனம்), samband (சம்பந்து), maidan (மைதானம்), paislai (பைசலே), and sevai (சேவை) etc. found in Tamil daily Dinamani (Feb. 28, 1968) are also found frequently in Punjabi dailies with minor varitions. Similarly. I come across many other Punjabi words like maala, shudh, suaami, kaal, arth, niir, anubhavam, hinsaa and vil (meaning respectably, garland, pure, owner, time, meaning, water, experience, violence and nest) which are very close to their corresponding Tamil words maalai (மாலை), suttam (சுத்தம்), sami (சாமி), kaalam (காலம்), arttam (அர்த்தம்), niir (நீர்), anubavam (அனுபவம்), himsai (ஹிம்சை), and vilvu (விளவு) etc.

This is an admitted fact that newspapers generally incorporate the vocabulary popular among the masses, though quite a large number of such words are from common sources (i.e. Sanskrit or Hindustani).

Some times, the native Dravidian words, on the basis of some similarity in sounds or written symbols, are likely to be claimed as Sanskrit words ignoring altogether their origination from distinctive phonetic structure. For example Tamil word paLam (பழம்) 'fruit' may seem very close to Sanskrit word phalam and even it may be claimed as Sanskrit word on the plea that Tamilians generally replace voiceless sounds like p for aspirated sound like ph while adopting Sanskrit words in Tamil. But replacing the significant L (ழ) sound of Tamil for Sanskrit l sound changes the

meaning of palam (பலம்) 'strength' in Tamil while such is not the case with Sanskrit., Thus comparison of mere similar sounds (or letters) without taking into account the significant sounds of Tamil (which either are not found in Sanskrit or they are not distinctive units in changing meanings) may lead to wrong conclusions by including native Dravidian words into Sanskrit stock.

Dr. T. Burrow [1] & Caldwell [2] proved numerous words showing affinity with Sanskrit as Dravidian words. Some of these words are close to Punjabi words:

Dravidian Words	Punjabi Words
kaDu 'sour'	KauRaa
kalai 'art'	kalaa
kuTi 'hut'	kuTiaa
kuNi 'withered arm'	kuUni
valayam 'circle'	val
kaa kkaa 'crow'	kaa
ammaa 'mother'	ammaa
karaNDU 'scrap'	khruND
kalaku 'turbid'	kalak
kooTTai 'fort'	koT
vilavu 'cleft'	bil
aDeka 'obstacle'	aReka

Such words of Dravidian origins still may not satisfy the scholars who are keenly anxious to know non sanskritic vocabulary of Punja bi & Tamil. Though, after excluding quite a large number of common loan words and Dravidian words of doubtful origin commonly found in Punja-bi and Tamil, it is not an easy task to trace similar words of Punja-bi & Tamil in sufficient number. Yet I hope to enlist many such common words of Punjabi and Tamil as seem neither Sanskrit borrowing, nor of doubtful origin.

The following common words of Punjabi and Tamil bear close affinity in respect of both sound and meaning.

	Punjabi words	Tamil words
1.	aRaa	aRai 'entangle'
2.	kuulaa 'soft'	kulai 'tender leaf'
3.	tosaa 'meal' (not in good sense)	tosai 'a meal'
4.	pai	pai 'fall of rain'
5.	khuD	kuuD 'nest'
6.	khutkhut	kutt 'mistakes by children'
7.	phaR	piDi 'catch'
8.	suTTana 'become separate'	soTT 'fall in'
9.	gath	kaTT 'bundle'
10.	galaa	kural 'throat'
11.	cunj	cuND 'binds
12.	kuuNDaa	kuDam 'earthen pots'
13.	kulli, kuTi	kuDi 'hut'
14.	kaDh	kaDai 'churn'
15.	kallar	kallar 'salime'
16.	cir	kiRa 'tear cut'
17.	muDhalaa 'preliminary'	mudal 'first'
18.	puT	poDi 'break'
19.	karRaa	karaDu 'rough'
20.	udaR	udir 'fall off
21.	kuT	koTTu 'beat'
22.	kup	kuppai 'stock of grain'

1. 'Collected papers on Dravidian Linguistics' 1965 Annamalai University
2. 'A comparattve Grammer of the Dravidian, 1961 Madras University

23.	thalle	taLai 'below'
24.	PauRi	paDi 'stairs'
25.	naTh 'run'	naDa 'walk'
26.	vaTT	vaTT 'round'
27.	maaL	maaDu 'cattle'
28.	pa	poDu 'insert'
29.	ningal	nuungu 'swallow'
30.	kadi kadi	aDi kaDi 'off & on'
31.	midh	midi 'cross over'
32.	cuup	cuup 'suck'
33.	suu	suul 'give birth'
34.	muR	mooDu 'turn'
35.	chikkaR	sikil 'skin of tree'
36.	haan	aamaa 'yes'
37.	suui	uusi 'needle'
38.	caaTi	caaDi 'a pot'
39.	mat	maaTT 'not'
40.	kaT	kaDi 'cut'
41.	peTi	peTTi 'box'
42.	phaaR	piri 'tear'
43.	Dabba	Dibba 'tin'
44.	maamaa	maama a 'maternal uncle'
45.	biiRi	biiRi 'bidi'
46.	moR	muRi 'turn'
47.	gufa	kuhai 'cave'
48.	giTTa	kenDai, karaDu 'ankle'
49.	sarak	sarai 'move'
50.	vehal 'rest'	veelai 'work'
51.	jhaaRi	seDi 'shrub'
52.	caul	soR 'rice'
53.	daadaa	taattaa grand father.
54.	naal	-aal 'with'
55.	taaR	ta:D 'insert'
56.	oR	ooR 'put on'
57.	mohre	munbe 'ahead'
58.	baN	paN 'be'
59.	malaim	melinam 'soft'
60.	kera	karicai 'remnants'
61.	khal	kaLam 'cake of oil seeds'
62.	kaala a	kaRu 'black'
63.	cunnaa	cinna 'small'
64.	bol	puhal 'speak'
65.	Khurc	keNDu 'cut'
66.	baraani	vaRu 'dry'
67.	aRii	aDi 'hey' (addressing a girl)
68.	ca ca	ci ci' u'
69.	ser	ser 'seer'
70.	joRi	joDi 'couple'
71.	ciT	ciT 'slip'
72.	cabi	savi 'key'
73.	taan 'for emphasis'	taan 'also'
74.	thuk	tuk 'spit'
75.	kujh	kunJam 'something'
76.	aa	vaa 'come'
77.	aaraa	aram 'saw'
78.	gall	kavul 'cheek'
79.	aase paase	akkam pakkam 'near'

The minor variation in above words can be explained.

1 Words number 4, 15, 32, 41, 43, 45, 69, 70 and 71 are exactly similar in both languages. The tendency of replacing final ai for Punjabi aa (in words number 1, 2, 3, and 60) ; Dor R for intervocalic T of Punjabi (in words no. 7, 13, 18, 24, 34, 38, 40, 48, 51, 55, 67 and 70) and k for Punjabi g (in words number 8, 9, 47, 48 and 78) are due to the native phonetic system of Tamil. Similarly initial s of words no 51, 52 & 72 is just the phonetic variation of Tamil C.

2 ai in Tamil is very rare phoneme while D, R and g or and other voiced stops are only the variants of their respective distinctive voiceless stops. Such minor differences does not bring any change in the meaning. So these sound variations in Punjabi & Tamil are insignificant and can safely be ignored.

3 Similarly aspirates of Punjabi in words number 5, 6, 7, 9, 14, 17, 23, 25, 35, 36, 42, 61, 65 and 74 have been deaspirated in Tamil unfike other Dravidian languages possess aspirates neither in written language nor in spoken language.

4 Some of the above words (ie No. 33, 54, 76, and 74) differ only in respect of an addition or elision of a single consonant. Such tendency is seen even with in the Dravidian languages. For example Tamil: pii' excrement' Kurukh: piik' excrement'.

5 Words number 50 and 51 of Punjabi can be brought nearer to Tamil when initial jh of word number 51 and medial h of word number 50 are reduced to c and zero respectively followed by tone.

6 Free variations of dental and retroflex can be observed even in Punjabi language. So difference of dental & and retroflex in words number 17, 20 and 30 is not significant. Difference of medial a and i in word number 43 is on account of dissimfilation.

The above mentioned similarities may be due to many factors like coincidence, mutual contact and other factors like historical, political and religious etc.

A detailed investigation in this respect may explicate many other Linguistic affinities between Punjabi and Tamil. Recent research on the Indus valley script and Language has brightened this possibility. Perhaps Aryans and Dravidians might have a common link Language at the indus valley before the latter migrated to southern parts of India.

A comparative study of Dravidian Languages near or within the area of Indo Aryan Languages will ultimately prove that these Languages are giving place to Indo Aryan Phonemes and replacing peculiar Dravidian consonants for Aryan ones. Tamil, being spoken in extreme south, is free from influence of Aryan phonemes. It retains almost all the proto Dravidian phonemes in its vocabulary.

———

லெனின் நூற்றாண்டு சிறப்புப் பகுதி



Lenin on Science

N. VANAMAMALAI

Lenin was not a scientist in the sense that he was an experimenter like Thomson or Faraday. Neither was he a theoretical scientist like Darwin or Mendelyev who generalised results of observation into laws and theories. But he was always deeply interested in discoveries and theories that emerged at the turn of our century. The books he studied and noted between 1911 to 1915 were many of them works on modern physics and on scientific theories.

The following chapters in philosophical note books bear evidence to his immense interest in science.

1. Note on "A review of the wonders of life and the riddle of Universe"[2] by E. Haeckel.
2. Remarks on Natural sciences and philosophy in Sorbonne library.[3]

Under this title Lenin had noted down the titles of New books acquired

by the Sorbonne library. He has listed a dozen books including one by J. J. Thomson, atomic physicist and another by Max planck on the elaboration of the quantum physicd.

Lenin's interest in physical chemistry is revealed by the entries in his note books of remarks on latest books on the subject which Lenin read. We find this note in his philosophical note books4. "Paris 1903. Note J. Perrin Traite de chimie physique Les principles (500 pages) (philosophical principles of physical chemistry.[4])

Lenin read books on the theoretical aspect of naturial science. He also studied the works of philosopers who wrote about the epistemological views of the scientists who discovered new properties of matter or laws of motion of matter.[5]

Lenin was more interested in the philosophical aspect of the discussion rather than on the purely scientific aspect of physical science.[6]

The New discoveries of science at the beginning of the 20th century clashed against the fundamental notions held by scientists for centuries.[7] The subject matter of physical science was matter and its motion. Newton created a mental world of matter and motion which was perfectly logical. Starting from a set of first prinçiples he explained all phenomena observed in his days. The chief of those principles were (1) Laws of motion (2) Law of gravitation. The fundamental unit capable of motion was the particle. One could not conceive matter smaller than a particle. In the mental world of the physicist of the 19th century the **parts** were at equilibirium and **the whole** was stable.

In chemistry changes were explained by formation of new molecules by exchange of atoms between them. Dalton and Lomonosov, two centuries ago had explained the general process of chemical changes. [8]The fundamental unit of chemical change was the minute indivisible particle, atom.

The differences in properties were explained as being due to the difference in properties of the atoms that made up the elements. The most fundamental property of the atom was its mass. The difference in mass between two atoms caused difference in many properties between them. Mendelyev constructed his periodic table basing his theory on the assumption that the fundamental property of an atom is its mass. He arranged the elements in the ascending order of their atomic weights and found that similarity of properties occurred in elements at regular intervals. He formulated his famous periodic law. The properties of elements are a periodic function of their atomic wts.

All chemical phenomena were understood on the basis of Dalton's and Lomonosov's atmics, corrolaries developed by Avogadro, and the periodic law, The chemical kingdom had a regime of peace and quiet before the dawn of the 20th century.

These explanations were all materialistic but based on the mechanics of Newton. The outlook of the scientists who held a materialist view of reality in the last century is called mechanical materlalism. There were idealists who attempted to explain facts or pheno mena of Nature from the idealistic point of view. But they met with obstacles from every corner, since the materialistic explanation was perfectly logical and consistent.

we shall now briefly recount the views of the two schools of philosophers, idealists and materialists on matter.

Every day experience teaches us that the objective world exists external to our consciousness. The same is borne out by physics, chemistry, biology and geology. The sum total of knowledge, these sciences contain proves that the earth existed long before the appearance of living nature and man, that it originated independently of man. And that fact that the world is objective and exists outside and independenly of consciousness, only proved that it is material.[9]

There are idealists who also recognise the existence of the world outside human conscicuness. Does this not mean that they also recognise the material structure of this world? What is the difference between the materialist and idealist concepts?

The difference is that while accepting the existence of the world outside man, the idealists ultimately believe that it depends upon consciousness and is the product of consciousness.

In Indian philosophical tradition. the Advaita of Sankara and Sunyavada of Nagarjuna deny the reality of the objective world. Sankara admits that the only reality is Nirguna Brahman. The objective world is a product of Maya or Avidya. Nagarjuna objects to the term Brahma and wants to substitute it by Sunya. On the other hand, Vishistadvaita of Ramanuja and Dvaita of Madhva accept the objective world as existing external to our consciousness. But they hold that it is a product of Brahman and is derived from it. The objective world according to them is a creature of the Absolute consciousness "Brahman".

Materialism holds that matter is primary and consciousness, mind etc are secondary and derived from it. According to it matter is a general concept or notion. "Matter is everything around us and existing objectively the infinite external world which affects our sense organs and causes sensory reflections."[10]

This fundamental postulate is opposed by idealists. George Berkeley, 18th century English philosopher and predecessor of modern idealists, noted that all profane doctrines were based on the theory of the absolute existence of matter. He also taught his followers, saying that "all monstrous materialist systems were so manifestly dependent

on matter that the whole system would collapse, the moment the cornerstone, was removed." Shorn of philosophical trappings, Berkeley commended his pupils to annihilate matter or to play. Don Quixota against the windmill of matter.

When the idealist philosophers were girding up their loins to destroy matter, an important discovery in physics added grist to their mill. It was the discovery of Radioactivity.

A piece of Uranium wrapped in black paper and placed on a photographic plate changed its colour to black. Only rays of light darkened the photographic plate. Did the ore emit rays?. Can matter be changed into rays or energy?

Soon, experiments were done to answer these questions, Radium was discovered by the Curies. The relation between rarefied gases and new rays (energy) were investigated. A revoluthionary leap in Science was witnessed at the beginning of the century.

Rsdium was called a "revolutionary element".

"This age is the age of passage from the macro world to micro world".[12]

Matter is infinite and exhibits infinite variety of properties under various conditions".[13]

"The physics of elementary particles is a rapidly expanding field of mordern physical knowledge in the forefront of investigation into the structure of matter".[14]

"Present day physics is passing through a period of tempestuous development in the course of which many of its cardinal concepts and fundamental theories are being thoroughly revised".[15]

These were the exclamations of Scientists who participated in the attack against the atom to break it up and others who made new discoveries and created the new physics.

What were the results of this revolutionary dovelopment?

To sum up briefly the results were the following:

1 Radioactivity and the atom splitting experiments revealed quite a few new properties about the atom directly opposite to what had been known before.

2 It was established that the rays emitted by Uranium and radium, came from the atoms of these elements. The rays contained particles smaller than the atom.

3 These particles were of 3 kinds, positively charged particles, negatively charged particles and neutral particles.

4 It was as though atoms of radium and Uranium disintegrated into these particles.

Scientists were baffled. For two milleniums they had believed that matter was distinct from energy, tne least little bricks of matter was the atom and that it could not be split up.

Experiments showed results that exploded such beliefs.

1 It was definitely proved at the end of the 19th century that the concept of indivisibility of atom must be revised. It fell apart along with many conceptions.

2 Other discoveries were made which helped to destroy the old ideas of matter and its properties. Albert Einstein pı oved that the ideas of time and space which prevailed in physics since the time of Galileo and Newton must be basically changed. He laid down his new ideas in the theory of relativity.

Since the days of Newton, mass of a body was an inseparable fundamental property of that body. The body had the same mass under all conditions. But the study of elementary particles proved that their mass did not remain the same but changed as its velocity changed. The electron possessed a mass zero at rest and positively increasing mass, as its velocity increased.[16]

3 Mass was considered an essential property of all bodies of matter. The above property of an electron proved that it changed depending on the velocity. That meant a part of the mass had disappeared.

Hence idealists proclaimed, that since mass had disappeared, hence matter had also disappeared.

Since they based their conclusions on some new physical discoveries, their theories and assumptions, sounded scientific. Machists, physical idealists, mechanical materialists all combined to call the situation in physics the epoch of annihilation of matter.

Lenin wrote a special work entitled "Materialism and Empirio criticism"[17]. In it he called the trend of idealistic philosphy, "physical idealism" and demonstrated its utter scientific bankruptcy.

We shall now pass on to consider the views of scientists and philosphers, whose views Lenin criticised and then summarise Lenin's views on the crisis in physics[18].

Let us first consider the view expressed by the famous French physicist Henri Poincare in his book 'Valour de la science' "There are symptoms of a serious crisis, the crisis is not confined to the fact that radium the great revolu tionary is undermining the principle of conservation of energy. All other principles are equally endangered". We are faced with the ruins of the old principles of physics, "a debacle of principles"[19]

Then he proceeds to draw epistemological conclusions from his views.

"It is not Nature that imposes on us concepts of space and time but we who impose them on Nature"[20]

"What ever is not is pure nothing" Lenin rebuts his arguments and contradicts his conclusion' In conclusion he observes.

"The deductions are idealist deductions. The break down of the most fundamental principles shows (such is Poincares' trend of thought) that these principles are not copies, photographs of Nature but images of something external in relation to man's consciousness but products of his own consciousness. Poincare does not develop these deductions consistently, nor is he essentially interested in the philosophical aspect of the question"[21]

Lenin leaves us to guess to what muddle Poincare's logic would lead us if developed consistently.

Then he leaves him alone and takes up for review the views of a French philosopher who had recorded his reflections about "the crisis in physics." Lenin remarks that Le Roy the French philosopher is more consistent than Poincare the scientist.

Le Roy criticises the fiderists[22] and anti intellectualists[23] who attempted to base their principles on science. These two schools of philosophers said, "Science can offer only practical recipes but no real knowledge. Knowledge of the real must be sought and given by other means. One must take another road, one must return to subjective intiution to a mystical sense of the reality in a word, to the mysterious."[24]

Hence in its philosophical aspect the essence in the crisis of modern physics is that the old physics regarded its theories as real knowledge of the "material world", a reflection of objective reality. The new trend in modern physics regards theories only as symbols, signs and marks of practice, (i. e) it denies the existence of an objective reality independent of our mind and reflected by it.

If Roy had used lucid lauguage he would have stated the above as: "The materialsit theory of knowledge instinctively accepted by the earlier physics has been replaced by an idealist and agnostic theory of knowledge, which against the wishes of idealists and agnostics has been taken advantage of by fideism."[25] Though this would be the logical conclusion to which by Roy should have arrived at, he however avoids that position. He does not present this replacement of materialist theory of knowledge by idealist theory of knowledge. Instead he shows that in their epistomological trends physcists are divided into three schools.

1) Energeticist or conceptual school.
2) Mechanistic or new mechanistic school
3) The critical school

To the first belonged Mach and Duhem, to the third Henri Poincare, to the second Kircheff, Helmolz, Thom son, Maxwell among the modern physicists.[26]

The critical school has no positive thought content or methodology. Hence we have only two schools. Their views are described for us by Le Roy himself. "Physics constructed a real edifice out of real materials and real cement. The physicist possessed material elements, causes and modes of their action and the real laws of their action. The change in this view consists in the rejection of ontological significance of the theories and an exaggerated emphasis on the phenomenological significance of physics. The conceptualist view operates with pure abstrations and seeks a pure abstract theory which will as far as possible dominate the hypothesis of matter. The motion of energy thus becomes the substructure of the new physics. This is why the conceptualist physics may most often be called energeticis physics although the designation does not fit for example such a representativ of/u conceptualist physics as Mach"[27].

Lenin quotes Le Roy and remarks: Roy's identification of energetics with Machism is not altogether correct of course, nor is his assurance that the new mechanistic school is approaching a phenomenalist view of physics despite the profundility of its disagreement with the conceptualists.

The conceptualists raised the slogan that matter has disappeared after the splitting of atoms into sub atomic particles. Honlevigue says in his book, "Does matter exist?". The atom dematerialises, matter disappears. Then he asserts an epistemological deduction quoting Righi, "The electron theory is not so much a theory of electricity of matter, the new system simply puts electricity in the place of matter". With this conclusion the conceptualists disagree and at the last word 'matter'[28]

Lenin points out the error of the Machists in conserving matter, motion and energy metaphysically. According to them the smallest atom is immeasurable, unknowable and inexhaustible for nature in all her parts has no beginning and no end." This is nothing but mechanical materialism turned to metaphysical materialism.

The other school tries to conceive matter without motion and motion without matter.[29] 'They want to have general without particular, mind without matter, force without the substance, science without experience or material and absolute without relative. Dietzgen derided scientists who held such idealistst views thus. "The antithesis between force and matter are as old as the antithesis between idealism and materialism. If there are idealist material scientists who believe in the immaterial existence of forces, on this point they are not natural scientists but seers of ghosts."

What causes have given rise to such idealist trends especially regarding physical phenomena as pure abstractions?[30]

1. The use of mathematics in physics and the rise of mathematical physics in which field, the mathematical sym-

bols, formulae and equations predominate over experiments and objective tests and investigations.

2. The relativism in knowledge in absolute ignorance of dialectics, leads to idealist positions in physics.

3. The definition of matter based on old science, in which certain properties of matter such as mass, ponderabliy inertia, atoms corpuscular nature, wave nature etc was inadequate to cover the properties of matter newly disovered in the 20th century such as quantum, radioactivity transformation of one form of matter into another form of matter or energy. The new phenomena of science were sought to be explained by old theories of science and epistomology.

These were the reasons that led to physical idealism.

The idealists desired to annihilate matter but Lenin has rescued matter by defining that it includes all phenomena external to our consiousness. He defines mater as "the objective reality given to us in sensations existing outside and independently of our sensations."

In this definition the term matter is a philosophical catergory and not a scientific term with a definite connotation consisting of known properties. Just as a notion or concept is an abstraction omitting all special differences and concentrating on the essence of the thing, so also while defining matter, Lenin omits its special properties and concentrates on the essence. Matter is everything that exists and moves outside our consciousness and is given to us in our sensations.

It will be recalled that before Lenin gave his definition of matter, even materialists believed that the concept of matter applied only to material things. There were so little knowledge about nature of light that philosophers did not even bother to decide if it was matter or not. When atom was split and the nature of sub atomic particles studied and radioactivity was understood the nature of light became a crucial problem because rays were emitted when radioactive elements disintegrated. Idealists believed that light was not matter. If they were able to prove so, they thought that it would mean the utter collapse of materialism. Then it would mean that modern science supported idealism. They argued: An electron and proton collided and a photon resulted. Motion of photon was light. 1 photon and 1 electron are many times heavier than a photon. So in producing a photon a certain mass of matter has been lost. Matter has disappeard. There was only one way of disproving this argument, **to prove** that light is material; That matter is not only substance but also any objective reality; light, field and electromagnetic oscillations included. Lebedev the great Russian scientist made a great contribution to the materialist solution of this problem. He devised special apparatus using which he showed that a pencil of light falling on a thin plate exerted pressure on it.

Conclusion: light exerts pressure. Though infinitiesimal it does exist. Further rěsearch has produced laser beams (beam of light) or optic quantum generator designed a few years ago, generates a new ray ot light the laser beam that exerts tremendous pressure[31].

Science has furnished convincing proof that a multitude of things and phènomena all have one property common to them, materiality; Therefore world is single says Marxism. Idealists also speak of the unity of the world since it was created by or evolved out of the Absolute. That is idealist monism as distinct from the Marxist view of materialist monism. The world is one because it is material.

Matter and motion are interrelated. There is no motion without matter. Matter is always in motion. Motion is a form of existence of matter. Transformation of one into the other is law bound.

Time and space are also forms of existence of matter.

Let me conclude this paper with the last paragraph of the chapter on the revolution in Natural science in Lenin's book materialism and Empirio critism.

"In a word, physical idealism of yesterday, merely means that one school of natural scientists in the branch of natural science, has slid into a rectionary philosophy, being unable to rise directly and atonce from metaphysical materialism. The step is being made and will be made by modern physics, but it is making for the only true method and the only true philosophy of natural science not directly, but by zig zags not consciouly, not clearly perceiving the "final goal" but drawing closer to it gropingly, hesitatingly, and sometimes with its back turned to it. Modern physics is in travail, it is giving birth to dialectical materialsim, The process of child birth is painful. And in addition to a living healthy being there are bound to be produced a great deal of products fit only for the gabage heap. And the entire school of physical idealism, the entire empirio critical philosophy together with empirio monism and so on forth must be regarded as such refuse"[32]

---

1 Lenin collected works 38.
Philosophical note books — contents pp :7—12

2 I bid p p. 56

3 I bid p p. 57

4 I bid p p. 327

5 Materialism and Empirio criticism.

6 The titles of chapters in the above book will reveal the strength of this statement.

7 Science in History. J. D. Bernal

8 Glinka . General chemistry.

9 O. Yakhot—Meterialsit view of reality

10 Fundamentals of Marxism Leninism—Introduction defintion of matter.

11 Materialsim and Empiro criticism p p .260—61

12 Quotation from Philosophical problems of Elementary particlephysics.

13 Do.

14 Do.

15 I bid—page 7.

16 The Atom J. J. Thomson

17 Materialism and Empirio critiosism—First edition—1908

18 Materialism and Empirio criticism—chapt 5 . "Revolution in Natural science" deals elaborately of this subject.

19 I bid—Poincare's statement p p 261

20 I bid " " p p 262

21 I bid " " p p 264—65

22 Fideist—In France those who put faith above reason were called fideists: Dictionary of philosophy

23 Anti inlellectual'sm is a doctrine that denies the rights of claimsof reason—Dictionary of philosophy.

24 Materialism and Empirio criticism p p 267 - 268

25 I bid—Lenin's comment on Le Roy's view p p 268 I bid

26 I bid—Lenin's comment on Le Roy.

27 I bid 296—297

28 I bid 267

29 Materialist view on reality p 67

30 These are Lenin's ideas elaborated in Materialism and Empirio criticism, and other philosphical works.

31 Materialist view on reality: sections on material nature of the field. Mass and matter.

32 Empirio criticism and materialism—p p 325s25

32 Empirio criticism and materialism—p p 325-26

Bibliography

1 V.I. Lenin. Materialism and Empiiio critiscism—Foregin longuages publishing House—1952. Moscow

2 O. Yakhot—Materialist view on Reality N.P.A publishing Agency. Moscow.

3 I.V. Kuznetzov and others progress publishers —Moscow 1968

4 Philosphical problems of Elementary and Ele physics.

5 The Atom—J. J. Thomson, British council

6 V. I. Lenin : collected works—Philosphers note books—Foreign languages publishing House Moscow 1961

7 J. D. Bernal—Science in History. London 1941

8 Fundamentals of Marxian Lenisism—Foreign languages publishing House—Moscow.

9 Fundamentals of Dialectical materialism—Edited by Kursanov, Moscow 1969.

10 A dictionary of philosphy—Edited by Rosental and Rudin—progress publishers. Moscow 1967.

11 Structure of atoms of and molecules—Knodratyev—Foreign Language publishing House. Moscow.

லெனினும் ஐன்ஸ்டீனின் சார்புநிலைக் கொள்கையும்

பேரவையாளர் போனிபதி கெத்ரோவ்

சார்புநிலைக் கொள்கை பற்றிய லெனினது கருத்துக்களுக்கு மாறாக, சிலர் விஞ்ஞானிகளைக் கொச்சைத்தனமாகத் திசை திருப்பிவிட முனைந்தனர்; இக்கொள்கையை லெனின் ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பவில்லை என்று பிறரை நம்பவைக்கவும்கூட அவர்கள் முயற்சி செய்தனர்.

உண்மையில், லெனின் சார்புநிலைக்கொள்கையை என்றுமே எதிர்த்ததில்லை. அவர் பௌதிக நிபுணர் அல்லதான்; எனினும் சார்புநிலைக் கொள்கையை மறுக்கவும், ஐன்ஸ்டீனை ஒரு கருத்து முதல் வாதி என்று ஒதுக்கித் தள்ளவும் முயன்ற பேராசிரியர் திமிர்யாசெவ் போன்ற பௌதிக நிபுணர்களைக்காட்டிலும் லெனின் இப்பிரச்சினையை ஆழமாகவும் கூர்மையாகவும் புரிந்துகொண்டிருந்தார்.

சார்புநிலைக் கொள்கை என்பது இயங்கும் பொருளைப்பொறுத்த காலம், களம் பற்றிய பௌதிகக் கொள்கையாகும். சார்புநிலைக் கொள்கையின் மூலம் புலப்படுத்தப்பட்டுள்ள காலம்-களத்துக்கிடையே நிலவும் உறவுகள், இயங்கும் பொருள்களின் வேககதி ஒளியின் வேககதியை எட்டிப் பிடிக்கும் பௌதிகக் காட்சியுண்மைகளுக்குப் பொருந்துவனவாகும்.

“ஆயினும் ரேயும் அவர் குறிப்பிட்டுக் கூறுகின்ற பௌதிக நிபுணர்களும் பொருள் முதல்வாதத்தை எவ்வளவுதான் மறுத்துப் பேசினும் கூட, பொறியியக்கவியல் மிதமான வேககதியின் உண்மையான இயக்கங்களின் பிரதியாகவே இருந்தது என்பதிலும், புதிய பௌதிகமோ மிகப்பெரும் வேககதியின் உண்மையான இயக்கங்களின் பிரதியாகும் என்பதிலும் சந்தேகமேயில்லை” என்று எழுதினார் லெனின்.

ஐன்ஸ்டீன் தமது பிரத்தியேகமான சார்புநிலைக் கொள்கையை உருவாக்கியதற்கு மூன்றாண்டுகட்குப் பின்னர் 1908 இல் லெனின் இவ்வாறுதான் எழுதினார். கருத்து முதல்வாதியான ஹெகல் (புலனறிவோடு சம்பந்தப்படுத்தி) காலத்தையும் களத்தை

யும் காண்பதை, சிந்தனைக்குத் தாழ்வான தாகக் கருதியதை லெனின் சில ஆண்டுகளுக் குப் பின்னர் கண்டித்தார்

லெனின் இவ்வாறு கூறினர்: 'சிந்தனை புல னறிவு' முழுவதையும் அதன் இயக்கப் போக் கிலேயே புரிந்துகொள்ள வேண்டும், மற்ற படி சிந்தனை முரண்தர்க்கரீதியாக இருக்க வேண்டும் என்பதிலேயே பிரச்சினையின் கருப்பொருள் அடங்கியுள்ளது. புலனுகர்ச்சி அறிவு சிந்தனையைக் காட்டிலும் எதார்த்தக் கருத்துக்கு நெருக்கமானதா?

"ஆம்: இல்லை——இரண்டும் தான்!

"புலனுகர்ச்சி அறிவு இயக்கத்தை முழு மையாகப் புரிந்து கொள்ளமுடியாது. உதார ணமாக, விநாடிக்கு 180,000 மைல் செல்லும் வேகங்கொண்ட இயக்கத்தை அது புரிந்து கொள்ளமுடியாது. ஆனுல் சிந்தனை புரிந்து கொள்கிறது; புரிந்துகொள்ளவும் வேண்டும்,

"புலனுகர்ச்சி அறிவிலிருந்து விளைந்த சிந்தனையும் எதார்த்தத்தைப் பிரதிபலிக் கிறது; காலம் என்பது கண்கண்ட எதார்த்த மாக இருக்கும் ஒரு வடிவமேயாகும். உதார ணமாக, யூக்லிடின் கனம் பற்றிய கருத்து புலனுகர்ச்சி "அறிவு" த்துறைக்கு உரியதாகு மென அனுமானத்துக்காகக் கூறமுடியுமா யின், சார்புநிலைக்கொள்கையின் மூலம் கண்ட றியப்பட்டுள்ள காலம்-களம் ஆகிய இரு அடிப்படைஸ்திதி வடிவங்களது சிக்கலான பரஸ்பர சம்பந்தத்தையும் இதேபோல் கருதி விடமுடியாது என்பது தெளிவு.

ஐன்ஸ்டீனையும் அவரது கருத்துமுதல் வாதத்தையும் பகிரங்கமாகக் குற்றம் சாட்டு வதற்கு 1922 இல் பேராசிரியர் திமிர்யாசெவ் தீர்மானித்தபோது, "போர்க்குணம் மிக்க பொருள்முதல்வாத முக்கியத்துவம் பற்றி" என்ற கட்டுரையில் லெனின் இந்தப்போக்கை மறுத்தார்; நிராகரித்தார்.

ஏராளமான மேலைநாட்டு அறிவாளிகள் கையாண்ட முறையை திமிர்யாசெவ்பெரிதும் எள்ளி நகையாடினர்.

ஆனுல் இது "ஐன்ஸ்டீனுக்கு மட்டுமல் லாமல், 19 ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிமுதல் தோன்றிய—— பெரும்பாலானவர்கள் என் றில்லாவிட்டாலும் ஏராளமான—மாபெரும் இயற்கை விஞ்ஞானச் சீர்திருத்த வாதிகளுக் கும் பொருந்துவதேயாகும்" என்று லெனின் சுட்டிக்காட்டினர்.

19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் ரேடியத் தைக் கண்டு பிடித்ததிலிருந்து ஐன்ஸ்டீனின் சார்புநிலைக் கொள்கை வரையிலும் லெனின் ஒரு நேரான இணைப்பைக்கண்டார். லெனி னது கருத்தின்படி, ஐன்ஸ்டீனும் கியூரி தம்ப திகளோடு இணைசேர்ந்து நிற்கும் மாபெரும் இயற்கை விஞ்ஞானச் சீர்திருத்த வாதிகளில் ஒருவராகவே விளங்கினர்.

ரேடியத்தின் கண்டு பிடிப்பைக் 'கருத்து முதல் வாத"ச் செய்கையே என ஒதுக்கித் தள்ளியிருந்தால் அது பரிகாசத்துக்கு உரிய தாகவே இருந்திருக்கும்; ஏனெனில் "சடப் பொருள் அழிந்துபடக்கூடியதே" என்று ரேடி யம் நிரூபித்து விட்டதாகக்கூறி வந்த கருத்து முதல்வாதிகளே இந்தக்கருத்தைக் கையாண் டனர்.

அதேபோல், சார்புநிலைக் கொள்கை மிகமிகச் சூட்சுமமானதாகவும் நிரூபித்துக் காட்ட முடியாததாகவும் இருந்த ஒரேகார ணத்தால் மட்டுமே ஐன்ஸ்டீனையும் கருத்து முதல்வாதியெனக் குறைகூறுவது பரிகாசத் துக்குரியதாகும், அபத்தமாகும்.

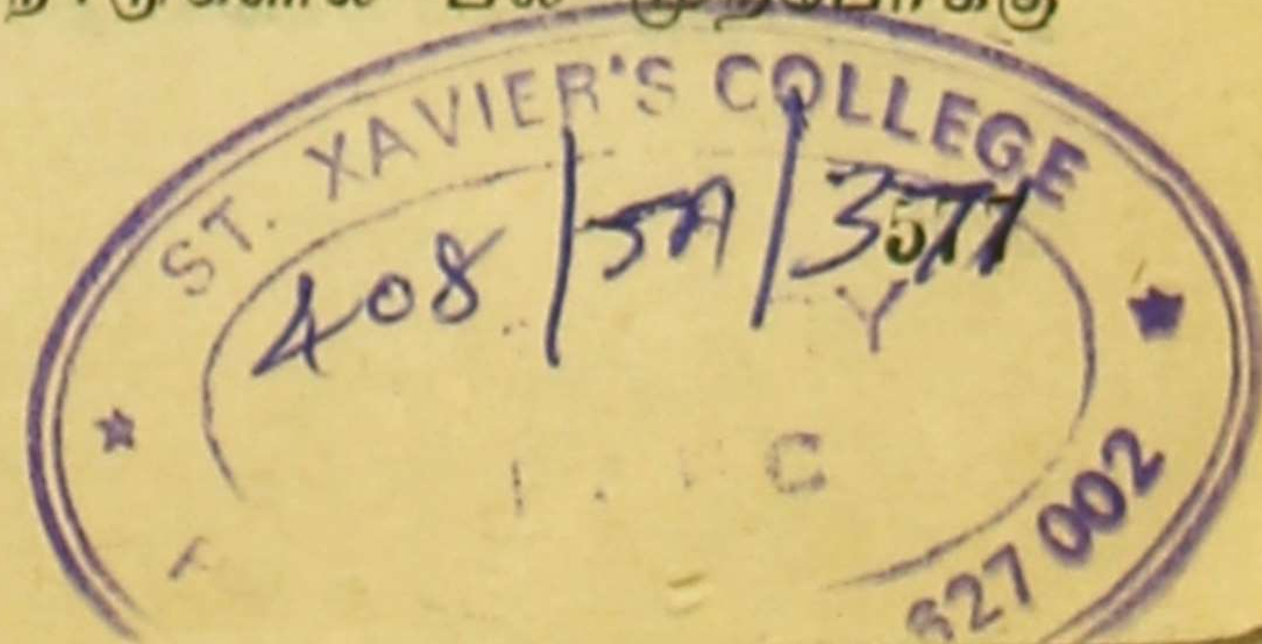
லெனினும் இந்தியாவும்

எ. என். கோமரோவ்

சமாதானம், முன்னேற்றம் ஆகிய லட்சியங்களுக்கு மிக முக்கியத்துவமுடைய சோவியத் இந்திய மக்களிடையேயுள்ள நட்புறவு நீண்டகால மரபினைக் கொண்டது ஆகும். புரட்சியை நோக்கிச் சென்றுகொண்டிருந்ததும் பின்னர் சோஷலிச வழியில் வாழ்க்கையை மாற்றியதுமான ரஷ்யாவினால் கவரப்பட்டவர்களில், இந்திய விடுதலைப் போராட்டத்தின் அரசியல் மற்றும் சித்தாந்தத் தலைவர் மகாத்மாகாந்தியும் ஒருவராகும். 1905-ஆம் ஆண்டின் முதலாவது ரஷ்யப் புரட்சியை காந்தி மகிழ்ச்சியுடன் வரவேற்றார். பின்நாட்களில் "போல்ஷ்விக் லட்சியங்களுக்கு" புகழுரை வழங்கினார், லெனினை "மாமனிதர்" என்று பேசினார். இவ்வாறு கவரப்பட்டவர்களில் சுதந்திர இந்திய அரசின் முதல் தலைவரான ஜவகர்லால்நேருவும் ஒருவராகும். அவர் சோவியத் யூனியன்பால் மிகுந்த நேசம் பாராட்டினார்; சோவியத் இந்திய ஒத்துழைப்பை நிறுவுவதில் மகத்தான பாத்திரம் வகித்தார். அற்புதமான இந்திய எழுத்தாளரான ரவீந்திரநாத் தாகூர் அவருடைய இறுதிக்காலம்வரை சோவியத் யூனியனது உண்மையான நண்பராகவே இருந்துவந்தார். சென்ற நூற்றாண்டின் இறுதிக காலத்தின ஆரம்பத்திலேயே புகழ்பெற்ற இந்திய மெய்ஞ்ஞானியான சுவாமி விவேகானந்தர், எதிர்கால உலக வளர்ச்சிப்போக்கில் ரஷ்யாவின் முன்னணிப் பாத்திரத்தை முன்கூட்டியே எடுத்துரைத்தார்.

இதற்குப் பதிலாக, ரஷ்ய முற்போக்காளர்கள் 19-வது நூற்றாண்டிலும் 20-வது நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்திலும் ஒடுக்கப்பட்ட இந்திய மக்களுக்காக ஆழ்ந்த அனுதாபம் கொண்டனர். அவர்களை அடிமையாக்கிய காலனியாதிக்க வாதிகளை அம்பலப்படுத்தினார்கள். இந்த வழியாகத்தான் இந்தியா பற்றிய லெனினது கருத்துக்கள் வெளிவந்தன. ஆனால் இந்தியாவைப்பற்றி ரஷ்யாவில் லெனினுக்கு முன்னதாகவும், ரஷ்யாவில் மட்டுமல்லாமல் பேசப்பட்ட எல்லாவற்றிலிருந்தும் அவசியமாக மாறுபட்டிருந்தன. லெனினது சில வார்த்தைகள், எளிமையான வார்த்தைகளும் விசேஷமாக ஆழமான வரலாற்று அறிவு நுட்பம் நிறைந்ததாகவும் சமுதாய வளர்ச்சியின் விஞ்ஞானத் தத்துவத்திலிருந்து எழுந்ததாகவும் இருந்தது.

லெனினுக்கு முன்பும், அவருக்குப் பின்னரும் பல்வேறு நாடுகளில் பல முற்போக்கு



மக்களைப்போலவே, காலனி ஆட்சி, எதேச்சாதிகார, பிரிட்டிஷ் காலனியாட்சியின் கொடுங்கோல் தன்மை ஆகியவற்றின் சாரத்தை லெனின் மிகவும் அம்பலமாக்கினார். அந்த ஆட்சி இந்திய மக்களை உண்மையிலே ராட்சதத்தனமான வறுமையில் தள்ளியது. ''இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் பாணி ஆட்சியின் பெயரில் நடைபெற்றுக்கொண்டிருக்கும் வன்முறை மற்றும் கொள்ளை நடவடிக்கைகளுக்கு முடிவே இல்லை'' என்று 1908-ஆம் ஆண்டு, பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை பிரபுத்வ சர்வாதிகார ஆட்சி என்று வர்ணித்து லெனின் எழுதினார்.

இந்தியாவின் விடுதலையில் நம்பிக்கை

இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் திறமையையும், வலிமையையும் முழுக்க அறிந்திருந்து, 1908-ஆம் ஆண்டிலேயே மிகுந்த நம்பிக்கையுடன் அதன் தவிர்க்க வியலாத வீழ்ச்சியைக் கணித்துக் கூறினார் லெனின். இந்த ஆருடங்கள் எல்லாம், நாட்டின் வளர்ச்சியை தடை செய்துகொண்டிருக்கும் காலனி ஆதிக்கத்தின் பிற்போக்குப்பாத்திரத்தினைப் பற்றிய லெனினது முடிவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டவைகளாகும். வேறு எவருமல்லாமல், லெனின்தான் நாட்டின் அரசியல் அரங்கத்தில் புதிய சக்திகள் பிரவேசிப்பதை தெள்ளத் தெளிவாக அறிந்தார்.

இந்தியாவில் வெகு ஜனங்களிடையே தேசிய அரசியல் விழிப்புணர்ச்சியின் ஆரம்ப அடையாளங்களை மிகுந்த திருப்தியுடன் அவர் குறிப்பிட்டார். அதுதான் அந்நாட்டின் எதிர்காலத்துக்கான பிரதான முக்கியத்துவமுடையது என்று கருதினார்.

''ஆனால் இந்தியாவில் அதன் தலைவர்களுக்காகவும் எழுத்தாளர்களுக்காகவும் மக்கள் தெருக்களில் எழத் தொடங்கியுள்ளனர்'' என்று லெனின் 1903-ல் எழுதினார். மகாராஷ்டிரத்தில் பாலகங்காதரதிலகர், பிபின் சந்திர பாலர், பஞ்சாபில் லாலா லஜபதி ராய், தமிழ்நாட்டில் வ. உ. சிதம்பரனார் போன்ற தேசியத் தலைவர்களும், பத்திரிக்கையாளர்களும் தண்டிக்கப்பட்டதற்கு, நியாய விரோத விசாரணைகள், நாடுகடத்தல்கள், ஆகியவற்றிற்கு எதிராக எதிர்ப்பு ஆர்ப்பாட்டங்களையே அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

1908-ஆம் ஆண்டு ஜூலை மாதம் பம்பாயில் நடந்த பொதுவேலைநிறுத்தம், ஹர்த்தால் ஆகியவற்றில் 1,00,000பேர் பங்குபெற்றது லெனினது விசேஷ கவனத்தை ஈர்த்தது. இந்த நிகழ்ச்சிகளின் அடிப்படையில் இந்தியாவின் எதிர்காலம்குறித்த அவருடைய முக்கியமான முடிவுகளை வகுத்தார். இந்தியாவில் கொடுங்கோல் பிரிட்டிஷ் ஆட்சிக்கும் ரஷ்யாவில் ஜாரிச எதேச்சாதிகாரத்திற்கும் இடையே சாயல்களை சுட்டிச்காட்டி 1908-ல் லெனின் எழுதினார்: ''இந்தியாவிலும்கூட, தொழிலாளி வர்க்கம் விழிப்புணர்வு மிக்க அரசியல் வெகுஜனப் போராட்டத்திற்கு வளர்ச்சி பெற்றுவிட்டனர். நிலைமை அவ்வாறுஇருக்க, இந்தியாவில் (ஜார்) ரஷ்ய பாணி பிரிட்டிஷ்ஆட்சி அழிந்துவிடும் என்றார். ஆனால், இந்தியாவிலும் சரி அல்லது உலகின் வேறு எங்கும்சரி இந்தியத் தொழிலாளர்களின் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு நடவடிக்கைகளில், பெரும்பாலும் அரைகுறையாக தன்னிச்சையாக எழுகிற, இன்னும் தனிமைப்பட்ட, ஆரம்பநிலை நடவடிக்கைகளில், அந்தசமயத்தில் இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சிகு வருகிற முடிவின் உண்மையான அடையாளத்தை அவ்வளவு தெளிவாக அறிந்து சொல்ல வேறு எவராலும் முடியவில்லை. லெனின் அதனைக் கண்டறிந்தார். வரலாறு அவர் கூறியது சரி என்று நிரூபித்தது.

1917-இல் லெனினியக் கட்சியின் தலைமையின்கீழ் ரஷ்யாவில் மகத்தான அக்டோபர்புரட்சியின் வெற்றியானது, இந்தியா உள்ளிட்ட கீழையநாடுகளின் விடுதலை

இயக்கம் மேலும் வளர்ச்சியடைவதற்கு சக்தி வாய்ந்த தூண்டுதலாக விளங்கியது.

இந்தியாவை உணர்தல்

இளம் சோவியத் அரசு நிலைத்திருப்பதற்கே தீவிரமாகப் போராடிக்கொண்டிருந்த வருடங்களில், இந்தியாவில் நிகழ்ச்சிகளை நெருக்கமாக கவனித்துவந்த லெனின், இந்தநாட்டினையும், அதன்விடுதலை இயக்கத்தையும்பற்றி ஆராயுமாறு அறைகூவல்விடுத்தார். 1921ஆம்ஆண்டில் "இந்தியத்தோழர்களின் எழுத்துக்களை அவர்களை உற்சாகமூட்டுமபொருட்டு எவ்வளவு சாத்தியமோ அவ்வளவு பிரசுரிப்பதும், இந்தியாவைப்பற்றியும், அதனுடைய புரட்சிகர இயக்கம் பற்றியும் அதிகமான தகவல்களைச் சேகரிப்பதும் அவசியம்" (அடிக்கோடிட்டது லெனின்) என்று லெனின் "பிராவ்தா ஆசிரியருக்கு எழுதினார்.

ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு வெகுஜன இயக்கம்பரவி வரும் நாடுகளிடையே இந்தியாவின் சிறப்பான பாத்திரத்தை அதே ஆண்டில் லெனின் குறிப்பிட்டார்.

"பிரிட்டிஷ் இந்தியா இந்த நாடுகளில் முன்னணியில் இருக்கிறது, அங்கே புரட்சி விகிதாச்சார அளவில் முதிர்ந்து வருகிறது, ஒருபுறம், தொழில்துறை, ரயில்வே தொழிலாளி வர்க்கத்தின் வளர்ச்சிக்கு ஏற்பவும், மறுபுறத்தில் பிரிட்டிஷாரின் மிருகத்தனமான அச்சுறுத்தலின் அதிகரிப்புக்கு ஏற்பவும், அவர்கள் முன்பு இல்லாதவகையில் அதிகமாக அடிக்கடி படுகொலை (அமிர்தசரஸ்) யும், பொதுத்தண்டனைகளையும் கையாளுகின்றனர்- அதற்கேற்பவும் முதிர்ச்சி பெற்றுவருகிறது."

இடதுசாரி மனோபாவமுடைய தலைவர்களை மறுத்து, விசேஷமாகதேசிய இயக்கத்தை ஒரு பூர்ஷ்வா இயக்கம் என்று குறுமைப் படுத்திய எம். என். ராய்போன்றோரை மறுத்து, லெனின், இந்தியாபோன்ற நாடுகளில் அரசியல் சூழ்நிலைமைகளின் குறிப்பிட்ட தன்மையையும் திட்டவட்டமான சரித்திர ரீதியான தன்மைகளையும் கவனத்திற்கொள்ளுமாறு லெனின் கேட்டுக்கொண்டார். கீழை நாடுகளில் "எழுச்சிபெற்றும், வரலாற்று ரீதியாக நியாயப்படுத்தப்பட்டும் உள்ள பூர்ஷ்வா தேசியத்தை ஒரு அடிப்படையாக எடுத்துக்கொள்வது அவசியமாகும்" என்று குறிப்பாக அவர்கூறினார். இந்தியா மற்றும் இதர கீழை நாடுகளின தேசியத்தலைவர்கள், மக்களிடையே விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தி, அவர்களை ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்புப் போராட்டத்தில் இணைத்தவர்கள் அந்தத் தலைவர்களின நடவடிக்கைகளை முற்போக்கானவை, புரட்சிகரமானவை எனவும் அவர் கருதினார். எம். என். ராயின் நினைவுக் குறிப்புகளின்படி, இந்த வழியாகத்தான லெனின் மகாத்மாகாந்தியின் நடவடிக்கைகளை மதிப்பிட்டார்.

காந்திபற்றி லெனின்

காந்தியைப்பற்றி லெனினது கருத்துக்கள் அவராகவே பதிவுசெய்தவைகள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை என்றுதான் இதுவரை நிலவிவருகிறது. ஆனால். இது சரிஅல்ல. "பிரச்சாரகனின் குறிப்புகள்" என்ற கட்டுரையின் குறிப்புகள் 1922இல் லெனினால் எழுதப்பட்டவை பாதுகாத்து வைக்கப்பட்டுள்ளன. (துரதிருஷ்டவசமாக, இக்கட்டுரை பிரசுரிக்கப்படவே இல்லை, பெரும்பாலும் லெனினது சுகவீனத்தினால் இருக்கலாம்) இக்குறிப்புகளிலிருந்து மதிப்பிட்டால், அவர் உலகவளர்ச்சியின் விரிவான சித்திரத்தையும் அந்தச்சமயத்தில் சோவியத்ரஷ்யாவின் நிலைமையையும் தருவதற்கு உத்தேசித்திருந்தார் என்று தோன்றுகிறது. அந்தக் குறிப்பு கீழ்க்கண்ட அம்சத்தைக் கொண்டிருக்கிறது: "இரண்டு முனைகள், 'இரண்டுக்குமிடைப்பட்ட டால்ஸ்டாயைப் பின்பற்றிய இந்து." இவ்விதம் "டால்ஸ்டாயைப் பின்பற்றிய இந்து" என்று குறிப்பிடுவது காந்திதான்

என்பதில எவ்விதமான சந்தேகத்திற்கும் இடமில்லே. அது அவ்வாறு இருக்குமானுல், பின்னவரை (காந்தியை) சர்வதேச முக்கியத் துவமுடைய தலேவராக லெனின் வர்ணித் தார். அவர் (காந்தி) "இரண்டு உலகு தழுவிய முன்னணிகளான" முதலாளித்துவம், சோஷ லிசம், ஆகியவற்றின் மாபெரும் போராட்டத் தில் இடைப்பட்ட இடத்தை (இரண்டுக்கு மிடைப்பட்ட) வகித்தார். இந்த "உலகச் சண்டையின்" விளேவு, லட்சோப லட்சம் இந்தியமக்கள் உட்பட மனிதகுலத்தின் மிகப் பெரும்பான்மையினர், "அசாதாரனமான விரைவுடன் விடுதலேக்கான போராட்டத்தில் ஈர்க்கப்படுவதனேச்" சார்ந்திருக்கிறது என்று லெனின் கருத்துக்கொண்டிருந்தார்.

1920இல் லெனின் செய்தியொன்றை அனுப்பினுர். அதில் "இந்தியத் தொழிலாளர்கள் விவசாயிகளின் விழிப்புணர்ச்சி" பற்றி எழுதினுர் "விடுதலேக்காக வீரஞ்செறிந்த போராட்டத்தை தொடங்கியுள்ள முற் போக்கு இந்தியர்களே" வாழ்த்தினுர். அந்தச் செய்தி கீழ்க்கண்டவாறு முடிவடைகிறது: "சுதந்திர ஆசியா நீடுழிவாழ்க',. இது 50 ஆண்டுகட்கு முன்பு, இந்தியாவின் நண்ப ரும், சோவியத் இந்தியமக்களின் ஒத்துழைப் பிற்கான கோட்பாடுகளே வகுத்தவரும் அடித்தளமிட்டவருமான லெனினுல் எழு தப்பட்டது. அவருடைய ஆருடங்கள்; ஒடுக்கப்பட்டதொழிலாளி மக்களிடம் அன் பில் தோய்ந்த, மனிதகுலத்தின் மேம்பா டான எதிர்காலத்தில் அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கையுடன் கூடிய அறிவுபூர்வ ஆருடங் கள், நமதுகாலத்தில், உலக வளர்ச்சியின் தீர்மானமிக்க சக்தியாக சோஷலிசம் ஆகி வரும் வேளேயில், உண்மையாகி வருகின்றன.

Regd. No. 17758

C. M. S. Printing Press, Tiruchendur Road, Palayamkottai.